حاشية
القول الأمين
على الحبل المتين على
نظم المرشد المعين



تأليف
الدكتور وليد مصطفى شاويش
عميد كلية الفقه المالكي
جامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمّان - الأردن



دار الفتح
للدراسات والنشر


حاشية
القول الأمين
على الحبل المتين على
نظم المرشد المعين

حاشية القول الأمين على الحبل المتين
على نظم المرشد المعين

تأليف : الدكتور وليد مصطفى شاويش

الطبعة الأولى : ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

قياس القطع : 17 × 24

الرقم المعياري الدولي: ISBN: 978-9957-23-485-0

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية: (١٨٦٢/ ٤/ ٢٠١٩)






هاتف : 64 35 516 6 (962 00)

جـوال : 467 925 777 (962 00)

ص.ب : 19163 عمّان 11196 الأردن

البريد الإلكتروني: info@daralfath.com

الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

حاشية

القول الأمين

على الحبل المتين على

نظم المرشد المعين

تأليف

الدكتور وليد مصطفى شاويش

عميد كلية الفقه المالكي

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

عمّان - الأردن



دار الفتح

للدراسات والنشر






ومالكٌ وأحمدٌ والشافعي أبو حنيفةَ الإمامُ التابعي
على هدىً من ربهم ورحمةْ والاختلاف رحمةٌ للأمة

أسهل المسالك لنظم ترغيب المريد السالك

الشيخ محمد البشار




نَظْمُ

المُرْشِدِ المُعِين

عَلَى الضَّرُورِيِّ مِنْ عُلُومِ الدِّين

فِي مَذْهَبِ الإِمَامِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ





بسم الله الرحمن الرحيم

١	يَقُـولُ عَبْدُ الواحِدِ ابْنُ عاشِـرِ	مُبتَدِئـاً بِاسـمِ الإلـهِ القـادِرِ
٢	الحَمْـدُ للهِ الـذِي عَلَّمَنـا	مِـنَ العُلـومِ مـا بِـهِ كَلَّفَنـا
٣	صَلَّـى وسَـلَّمَ عَلَـى مُحَمَّـدِ	وَآلِـهِ وصَحْبِـهِ والمُقْتَـدِي
٤	وَبَعْـدُ فالعَوْنُ مِـنَ اللهِ المَجِيدْ	فِـي نَظْمِ أَبْيـاتٍ لِلُامِّـيِّ تُفِيدْ
٥	في عَقْدِ الَاشْـعَرِي وفِقْهِ مالِكِ	وَفي طَرِيقَـةِ الجُنَيْدِ السّـالِكِ
٦	وَحُكْمُنـا العَقْلِـي قَضِيّـةٌ بِلا	وَقْفٍ عَلَى عـادةٍ اوْ وَضْعٍ جَلا
٧	أَقْسـامُ مُقْتضـاهُ بِالحَصْرِ تُمازْ	وَهْيَ الوُجُوبُ الِاستِحالةُ الجَوازْ
٨	فَواجِـبٌ لا يَقْبَـلُ النَّفْيَ بِحال	وَما أَبَى الثبُـوتَ عَقْلاً المُحال
٩	وَجائِزاً مـا قَبِلَ الأَمْرَيْنِ سِـمْ	لِلضَّروري والنَّظري كلٌّ قُسِـمْ
١٠	أَوَّلُ واجِـبٍ عَلَـى مَـنْ كُلِّفا	مُمَكَّنـاً مِـنْ نَظَـرٍ أَنْ يَعْرِفـا
١١	اللهَ والرُّسُـلَ بِالصِّفـاتِ	مِمّـا عَلَيْهـا نَصَـبَ الآيـاتِ
١٢	وكلُّ تَكْلِيـفٍ بِشَـرْطِ العَقْـلِ	مَـعَ البُلُـوغِ بِـدَمٍ أو حَمْـلِ
١٣	أَوْ بِمَنِـيٍّ أَوْ بِإِنْبـاتِ الشَّـعَرْ	أَوْ بِثَمـانِ عَشْـرةٍ حَـوْلاً ظَهَرْ
١٤	يَجِـبُ للهِ الوُجُـودُ والقِـدَمْ	كَذا البَقـاءُ والغِنَى المُطْلَقُ عَمّْ
١٥	وَخُلْفُـهُ لِخَلْقِـهِ بِـلا مِثـال	وَوَحْدةُ الذّاتِ ووَصْفٍ والفِعال
١٦	وقُـدْرةٌ إِرادةٌ عِلْـمٌ حَيـاةْ	سَـمْعٌ كَلامٌ بَصَرٌ ذِي واجِبات
١٧	وَيَسْـتَحِيلُ ضِدُّ هذِهِ الصِّفاتْ	العَدَمُ الحُـدُوثُ ذا لِلْحادِثاتْ
١٨	كـذا الفَنـا والِافْتِقـارُ عُـدَّهْ	وَأَنْ يُماثِـلَ ونَفْـيُ الوَحْـدَهْ

١٩	عَجْـزٌ كَراهةٌ وجَهْـلٌ ومَماتْ	وَصَمَـمٌ وبَكَمٌ عَمـىً صُماتْ
٢٠	يَجُوزُ في حَقِّهِ فِعْلُ المُمْكِناتْ	بِأَسْـرِها وَتَرْكُها في العَدَماتْ
٢١	وُجُـودُهُ لَـهُ دَلِيـلٌ قاطِـعْ	حاجـةُ كلِّ مُحْـدَثٍ لِلصّانِعْ
٢٢	لَـوْ حَدَثَـتْ بِنَفْسِـها الأَكْوانُ	لاجْتَمَـعَ التَّسـاوِ والرُّجْحانُ
٢٣	وَذا مُحـالٌ وحُـدُوثُ العالَـمِ	مِنْ حَدَثِ الأَعْراضِ مَعْ تَلازُمِ
٢٤	لَـوْ لَمْ يَـكُ القِدَمُ وصْفَـهُ لَزِمْ	حُدُوثُـهُ دَوْرٌ تَسَلْسُـلٌ حُتِـمْ
٢٥	لَـوْ أَمْكَنَ الفَنـاءُ لانْتَفى القِدَمْ	لَوْ ماثَلَ الخَلْـقَ حُدُوثُهُ انْحَتَمْ
٢٦	لَوْلَمْ يَجِبْ وصْفُ الغِنَى لَهُ افْتَقَرْ	لَـوْ لَمْ يَكُـنْ بواحِدٍ لَمـا قَدَرْ
٢٧	لَوْ لَمْ يَكُـنْ حَيّاً مُريـداً عالِماً	وقـادِراً لَما رَأَيْـتَ عالَماً
٢٨	والتّالِ في السِّتِّ القَضايا باطِلُ	قَطْعـاً مُقَـدَّمٌ إِذاً مُماثِـلُ
٢٩	والسَّـمْعُ والبَصَـرُ والـكَلامُ	بالنَّقْـلِ مَـعْ كَمالِـهِ تُـرامُ
٣٠	لَـوِ اسْـتَحالَ مُمْكِـنٌ أَوْ وَجَبا	قَلْـبَ الحَقائِـقِ لُزُومـاً أَوْجَبا
٣١	يَجِبُ لِلرُّسْـلِ الكِرامِ الصِّدْقُ	أَمـانـةٌ تَـبْلِيـغُـهُمْ يَـحِـقُّ
٣٢	مُحـالٌ الكَـذِبُ والمَنْهِـيُّ	كَعَـدَمِ التَّبْلِيـغِ يـا ذَكِـيُّ
٣٣	يَجُوزُ فـي حَقِّهِـمُ كُلُّ عَرَضْ	لَيْـسَ مُؤَدِّياً لِنَقْـصٍ كالمَرَضْ
٣٤	لَوْ لَـمْ يَكُونُوا صادِقِيـنَ لَلَزِمْ	أَنْ يَكذِبَ الإِلَـهُ في تَصْدِيقِهِمْ
٣٥	إِذْ مُعْجِزاتُهُـمْ كقَوْلِـهِ وَبَـرّْ	صَدَقَ هَذا العَبْـدُ في كلِّ خَبَرْ
٣٦	لَوِ انْتَفَـى التَّبْلِيغُ أَو خانُوا حُتِمْ	أَنْ يُقْلَـبَ المَنْهِـيُّ طاعةً لهمْ
٣٧	جوازُ الَاعْـراضِ عَلَيْهِمْ حُجَّتُهْ	وُقُوعُهـا بِهِـمْ تَسَـلٍّ حِكْمَتُهْ
٣٨	وَقَـــوْلُ لا إِلَـــهَ إِلّا اللهُ	مُـحَـمَّـدٌ أَرْسَـلَـهُ الإِلَـهُ

٣٩	يَجْمَعُ كُلَّ هَذِهِ المَعانِي	كانَتْ لِذا عَلامَةَ الإيمانِ
٤٠	وَهِيَ أَفْضَلُ وُجُوهِ الذِّكْرِ	فاشْغَلْ بِها العُمْرَ تَفُزْ بالذُّخْرِ
٤١	فَصْلٌ وطاعةُ الجَوارِحِ الجَمِيعْ	قَوْلاً وفِعْلاً هُوَ الإِسْلامُ الرَّفِيعْ
٤٢	قَواعِدُ الإِسْلامِ خَمْسٌ واجِباتْ	وَهْيَ الشَّهادَتانِ شَرْطُ الباقِياتْ
٤٣	ثُمَّ الصَّلاةُ والزَّكاةُ في القِطاعْ	وَالصَّوْمُ والحَجُّ عَلَى مَنِ اسْتَطاعْ
٤٤	الِايمانُ جَزْمٌ بالإِلَهِ والكُتُبْ	والرُّسْلِ والأَمْلاكِ مَعْ بَعْثٍ قَرُبْ
٤٥	وَقَدَرٍ كَذا صِراطٌ مِيزانْ	حَوْضُ النَّبِيِّ جَنّةٌ ونِيرانْ
٤٦	وَأَمّا الِاحْسانُ فَقالَ مَنْ دَراهْ	أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَراهْ
٤٧	إِنْ لَمْ تكُنْ تَراهُ إِنَّهُ يَراكْ	والدِّينُ ذِي الثَّلاثُ خُذْ أَقْوَى عُراكْ
٤٨	الحُكْمُ في الشَّرْعِ خِطابُ رَبِّنا	المُقْتَضِي فِعْلَ المُكَلَّفِ افْطُنا
٤٩	بطَلَبٍ أَوْ إِذْنٍ أَوْ بِوَضْعِ	لِسَبَبٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ ذِي مَنْعِ
٥٠	أَقْسامُ حُكْمِ الشَّرْعِ خَمْسَةٌ تُرامْ	فَرْضٌ ونَدْبٌ وَكَراهَةٌ حَرامْ
٥١	ثُمَّ إِباحَةٌ فَمَأْمُورٌ جُزِمْ	فَرْضٌ وَدُونَ الجَزْمِ مَنْدُوبٌ وُسِمْ
٥٢	ذُو النَّهْيِ مَكْرُوهٌ وَمَعْ حَتْمٍ حَرامْ	مَأْذُونُ وَجْهَيْهِ مُباحٌ ذا تَمامْ
٥٣	والفَرْضُ قِسْمانِ كِفايةٌ وَعَيْن	وَيَشْمَلُ المَنْدُوبُ سُنّةً بِذَيْن
٥٤	فَصْلٌ وَتَحْصُلُ الطَّهارةُ بِما	مِنَ التَّغيُّرِ بِشَيْءٍ سَلِما
٥٥	إِذا تَغَيَّرَ بِنَجْسٍ طُرِحا	أَوْ طاهِرٍ لِعادةٍ قَدْ صَلَحا
٥٦	إِلّا إِذا لازَمَهُ في الغالِبِ	كَمَغْرةٍ فَمُطْلَقٌ كالذّائِبِ
٥٧	فَصْلٌ فَرائِضُ الوُضُوِّ سَبْعٌ وَهِيْ	دَلْكٌ وفَوْرٌ نِيّةٌ في بَدْئِهِ
٥٨	ولْيَنْوِ رَفْعَ حَدَثٍ أَوْ مُفْتَرَضْ	أَوِ اسْتِباحةً لِمَمْنُوعٍ عَرَضْ

٥٩ وَغَسْـلُ وَجْـهٍ غَسْـلُهُ اليَدَيْنِ وَمَسْـحُ رَأْسٍ غَسْـلُهُ الرِّجْلَيْنِ
٦٠ والفَـرْضُ عَمَّ مَجْمَـعَ الأُذْنَيْنِ والمِرْفَقَيْـنِ عَـمَّ والكَعْبَيْـنِ
٦١ خَلِّـلْ أَصابِـعَ اليَدَيْنِ وشَـعَرْ وَجْهٍ إِذا مِنْ تَحْتِـهِ الجِلْدُ ظَهَرْ
٦٢ سُنَنُهُ السَّـبْعُ ابْتِداً غَسْلُ اليَدَيْن وَرَدُّ مَسْحِ الرَّأْسِ مَسْحُ الأُذُنَيْن
٦٣ مَضْمَضَـةٌ اسْتِنْشـاقٌ اسْـتِنْثارُ تَرْتِيـبُ فَرْضِـهِ وَذا المُخْتـارُ
٦٤ وَأَحَـدَ عْشَـرَ الفَضائِـلُ أَتَتْ تَسْـمِيَةٌ وبُقْعَـةٌ قَـدْ طَهُـرَتْ
٦٥ تَقْلِيـلُ مـاءٍ وَتَيامُـنُ الإِنـا وَالشَّـفْعُ وَالتَّثْلِيثُ في مَغْسُولِنا
٦٦ بَـدْءُ المَيامِـنِ سِـواكٌ وَنُدِبْ تَرْتِيبُ مَسْـنُونِهِ أَوْ مَعْ ما يَجِبْ
٦٧ وَبَدْءُ مَسْـحِ الرَّأْسِ مِنْ مُقَدَّمِهْ تَخْلِيلُـهُ أَصابِعـاً بِقَدَمِـهْ
٦٨ وَكُرِهَ الزَّيْـدُ عَلَى الفَرْضِ لَدَى مَسْحٍ وفي الغَسْلِ عَلَى ما حُدِّدا
٦٩ وَعاجِـزُ الفَوْرِ بَنَى مـا لَمْ يَطُلْ بِيُبْـسِ الَاعْضا في زَمانٍ مُعْتَدِلْ
٧٠ ذاكِـرُ فَرْضِـهِ بِطُـولٍ يَفْعَلُـهْ فَقَطْ وفي القُرْبِ المُوالِي يُكْمِلُهْ
٧١ إِنْ كانَ صَلَّـى بَطَلَتْ ومَنْ ذَكَرْ سُـنَّتَهُ يَفْعَلُهـا لِمـا حَضَـرْ
٧٢ نَواقِـضُ الوُضُوءِ سِـتَّةَ عَشَـرْ بَـوْلٌ ورِيـحٌ سَـلَسٌ إِذا نَـدَرْ
٧٣ وغائِـطٌ نَـوْمٌ ثَقِيـلٌ مَـذْيُ سُـكْرٌ وَإِغْمـاءٌ جُنُـونٌ وَدْيُ
٧٤ لَـمْسٌ وَقُبْلَـةٌ وذا إِنْ وُجِدَتْ لَـذَّةُ عـادةٍ كَـذا إِنْ قُصِـدَتْ
٧٥ إِلْطـافُ مَرْأَةٍ كَذا مَـسُّ الذَّكَرْ وَالشَّكُّ في الحَدَثِ كُفْرُ مَنْ كَفَرْ
٧٦ وَيَجِـبُ اسْـتِبْراءُ الَاخْبَثَيْنِ مَعْ سَـلْتٍ ونَتْـرِ ذَكَرٍ والشَّـدَّ دَعْ
٧٧ وَجازَ الِاسْتِجْمارُ مِنْ بَوْلِ ذَكَرْ كَغائِـطٍ لا مـا كَثِيـراً انْتَشَـرْ
٧٨ فَصْلٌ فُروضُ الغَسْلِ قَصْدٌ يُحْتَضَرْ فَوْرٌ عُمُومُ الدَّلْكِ تَخْليلُ الشَّعَرْ

٧٩ فَتابِـعِ الخَفـيَّ مِثـلَ الرُّكْبَتَيْن وَالإِبْطِ والرُّفْغِ وبَيْنَ الأَلْيَتَـيْن

٨٠ وَصِـلْ لِمـا عَسُـرَ بالمِنْدِيـلِ وَنَحْـوِهِ كالحَبْـلِ والتَّوْكيـلِ

٨١ سُـنَنُهُ مَضْمَضةٌ غَسْـلُ اليَدَيْن بَدْءاً والاِسْتِنْشاقُ ثُقْبُ الأُذُنَيْن

٨٢ مَنْدُوبُـهُ البَـدْءُ بِغَسْـلِهِ الأَذَى تَسْـمِيةٌ تَثْلِيـثُ رَأْسِـهِ كَـذا

٨٣ تَقْدِيـمُ أَعْضاءِ الوُضُـو قِلّةُ ما بَـدْءٌ بِأَعْلَـى ويَمِيـنٍ خُذْهُما

٨٤ تَبْدَأُ في الغَسْـلِ بِفَرْجٍ ثُمَّ كُفّْ عَنْ مَسِّهِ بِبَطْنِ أَوْ جَنْبِ الأَكُفّْ

٨٥ أَوْ إِصْبَـعٍ ثُـمَّ إِذا مَسِسْـتَهُ أَعِدْ مِـنَ الوُضُـوءِ مـا فَعَلْتَهُ

٨٦ مُوجِبُـهُ حَيْـضٌ نِفـاسٌ انْزال مَغِيـبُ كَمْـرةٍ بِفَرْجٍ اسْـجال

٨٧ والأَوَّلانِ مَنَعـا الـوَطْءَ إِلَـى غُسْـلٍ والآخِـرانِ قُرْآناً جَلا

٨٨ والكُلُّ مَسْجِداً وسَهْوُ الاغتِسال مِثْـلُ وُضُوئِكَ ولَـمْ تُعِدْ مُوال

٨٩ فَصْـلٌ لِخَوْفِ ضُـرٍّ اوْ عَدَمِ ما عَوِّضْ مِنَ الطَّهارةِ التَّـيَمُّـما

٩٠ وَصَلِّ فَرْضـاً واحِداً وإِنْ تَصِلْ جَنـازةً وسُـنّةً بِـهِ يَحِـلّْ

٩١ وَجـازَ لِلنَّفْـلِ ابْتِداً ويَسْـتَبِيحْ الفَرْضَ لا الجُمْعةَ حاضِرٌ صَحِيحْ

٩٢ فُرُوضُهُ مَسْحُكَ وَجْهاً وَاليَدَيْن لِلْكُوعِ والنِّيّةُ أُولَـى الضَّرْبَتَيْن

٩٣ ثُـمَّ المُـوالاةُ صَعِيـدٌ طَهُـرا وَوَصْلُهـا بِـهِ ووَقْـتٌ حَضَرا

٩٤ آخِـرَهُ لِـلـرّاجِ آيِـسٌ فَـقَـطْ أَوَّلَـهُ والـمُـتَـرَدِّدُ الـوَسَـطْ

٩٥ سُـنَنُهُ مَسْـحُهما لِلْمِرْفَـقِ وَضَرْبـةُ اليَدَيْـنِ تَرْتِيـبٌ بَقِي

٩٦ مَنْدُوبُهُ تَسْـمِيةٌ وَصْـفٌ حَمِيدْ ناقِضُـهُ مِثْـلُ الوُضُـوءِ ويَزِيدْ

٩٧ وُجُـودُ ماءٍ قَبْـلَ أَنْ صَلَّى وإِنْ بَعْـدُ يَجِدْ يُعِدْ بِوَقْـتٍ إِنْ يَكُنْ

٩٨ كَخائِـفِ اللِّـصِّ وراجٍ قدَّمـا وَزَمِـنٍ مُـناوِلاً قَـدْ عَدِما

٩٩ فَرائِضُ الصَّلاةِ سِتَّ عَشَرَهْ شُرُوطُها أَرْبَعةٌ مُفْتَقِرَهْ
١٠٠ تَكْبِيرةُ الإِحْرامِ والقِيامُ لَها ونِيّةٌ بِها تُرامُ
١٠١ فاتِحةٌ مَعَ القِيامِ والرُّكُوعْ والرَّفْعُ مِنْهُ والسُّجُودُ بِالخُضُوعْ
١٠٢ والرَّفْعُ مِنْهُ والسَّلامُ والجُلُوسْ لَهُ وَتَرْتِيبُ أَداءٍ في الأُسُوسْ
١٠٣ والِاعْتِدالُ مُطْمَئِنّاً بِالتِزامْ تابَعَ مَأْمُومٌ بِإِحْرامٍ سَلامْ
١٠٤ نِيَّتُهُ اقْتِداً كَذا الإِمامُ في خَوْفٍ وَجَمْعٍ جُمْعةٍ مُسْتَخْلَفِ
١٠٥ شَرْطُها الِاسْتِقْبالُ طُهْرُ الخَبَثِ وَسَتْرُ عَوْرةٍ وَطُهْرُ الحَدَثِ
١٠٦ بِالذِّكْرِ والقُدْرةِ في غَيْرِ الأَخِيرْ تَفْرِيعُ ناسِيها وعاجِزٍ كَثِيرْ
١٠٧ نَدْباً يُعِيدانِ بِوَقْتٍ كالخَطا في قِبْلةٍ لا عَجْزِها أَوِ الغِطا
١٠٨ وَما عَدا وَجْهَ وكَفَّ الحُرّةِ يَجِبُ سَتْرُهُ كَما في العَوْرةِ
١٠٩ لكِنْ لَدَى كَشْفٍ لِصَدْرٍ أَوْ شَعَرْ أَوْ طَرَفٍ تُعِيدُ في الوَقْتِ المُقَرّْ
١١٠ شَرْطُ وُجُوبِها النَّقا مِنَ الدَّمِ بِقَصّةٍ أَوِ الجُفُوفِ فاعْلَمِ
١١١ فَلا قَضا أَيّامَهُ ثُمَّ دُخُولْ وَقْتٍ فأَدِّها بِهِ حَتْماً أَقُولْ
١١٢ سُنَنُها السُّورةُ بَعْدَ الوافِيَهْ مَعَ القِيامِ أَوَّلاً والثّانِيَهْ
١١٣ جَهْرٌ وسِرٌّ بِمَحَلٍّ لَهُما تَكْبِيرُهُ إِلّا الذي تَقَدَّما
١١٤ كُلُّ تَشَهُّدٍ جُلُوسٌ أَوَّلُ والثّانِ لا ما لِلسَّلامِ يَحْصُلُ
١١٥ وَسَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ في الرَّفْعِ مِنْ رُكُوعِهِ أَوْرَدَهُ
١١٦ الفَذُّ والإِمامُ هذا أُكِّدا والباقِ كالمندوبِ في الحُكمِ بَدا
١١٧ إِقامةٌ سُجُودُهُ عَلَى اليَدَيْن وَطَرَفِ الرِّجْلَيْنِ مِثْلُ الرُّكْبَتَيْن
١١٨ إِنْصاتُ مُقْتَدٍ بِجَهْرٍ ثُمَّ رَدّ عَلَى الإِمامِ واليَسارِ وَأَحَدْ

١١٩	بِـهِ وزائِـدُ سُـكُونٍ لِلْحُضُورْ	سُـتْرةُ غَيْرِ مُقْتَدٍ خافَ المُرُورْ
١٢٠	جَهْـرُ السَّـلامِ كَلِـمُ التَّشَـهُّدِ	وأَنْ يُصَلِّـيَ عَلَـى مُحَمَّـدِ
١٢١	سُـنَّ الأَذانُ لِجَماعـةٍ أَتَـتْ	فَرْضـاً بِوَقْتِـهِ وغَيْـراً طَلَبَـتْ
١٢٢	وَقَصْـرُ مَـنْ سـافَرَ أَرْبَـعَ بُرُدْ	ظُهْراً عِشاً عَصْراً إلَى حِينِ يَعُدْ
١٢٣	مِمّا ورا السُّـكْنَى إِلَيْـهِ إِنْ قَدِمْ	مُـقِـيـمُ أَرْبَـعـةِ أَيّـامٍ يُـتِـمّْ
١٢٤	مَنْدُوبُهـا تَيامُـنٌ مَـعَ السَّـلامْ	تَأْمِينُ مَنْ صَلَّى عَدا جَهْرِ الإِمامْ
١٢٥	وقَـوْلُ رَبَّنـا لَـكَ الحَمْـدُ عَدا	مَـنْ أَمَّ والقُنُوتُ في الصُّبْحِ بَدا
١٢٦	رِداً وتَسْـبِيحُ السُّـجُودِ والرُّكُوعْ	سَـدْلُ يَدٍ تكْبِيرُهُ مَعَ الشُّـرُوعْ
١٢٧	وبَعْـدَ أَنْ يَقُـومَ مِـنْ وُسْـطاهُ	وَعَقْـدُهُ الثَّـلاثَ مِـنْ يُمْنـاهُ
١٢٨	لَدَى التَّشَـهُّدِ وَبَسْـطُ مـا خَلاهْ	تَحْرِيـكُ سَـبّابَتِها حِيـنَ تَلاهْ
١٢٩	والبَطْنَ مِنْ فَخْـذٍ رِجالٌ يُبْعِدونْ	وَمِرْفَقاً مِنْ رُكْـبةٍ إِذْ يَسْجُدُونْ
١٣٠	وَصِفـةُ الجُلُـوسِ تَمْكِيـنُ اليَدِ	مِـنْ رُكْبَتَيْـهِ في الرُّكُـوعِ وزِدِ
١٣١	نَصْبَهُمـا قِـراءةُ المأْمُـومِ فـي	سِرِّيَّةٍ وَضْعُ اليَـدَيْنِ فاقْتَفِي
١٣٢	لَدَى السُّـجُودِ حَـذْوَ أُذْنٍ وكَذا	رَفْعَ اليَدينِ عِنْـدَ الاِحْرامِ خُذا
١٣٣	تَطْوِيلُـه صُبْحاً وظُهْراً سُـورَتَيْن	تَوَسُّـطُ العِشـا وقَصْرُ الباقِيَيْن
١٣٤	كالسُّورةِ الأُخْرَى كذا الوُسْطَى اسْتُحِبّْ	سَبْقُ يَدٍ وَضْعاً وفي الرَّفْعِ الرُّكبْ
١٣٥	وَكَـرِهُـوا بَسْـمَـلـةً تَـعَـوُّذا	في الفَرْضِ والسُّجُودَ في الثَّوْبِ كذا
١٣٦	كَـوْرُ عِمامـةٍ وبَعْـضُ كُمِّـه	وحَمْلُ شَـيْءٍ فِيـهِ أَوْ في فَمِّهِ
١٣٧	قِراءةٌ لَدَى السُّـجُودِ والرُّكُوعْ	تَفَكُّرُ القَلْبِ بِما نافَى الخُشُوعْ
١٣٨	وَعَبَـثٌ والالتِفـاتُ والدُّعـا	أَثْنـا قِـراءةٍ كَـذا إِنْ رَكَعـا

١٣٩	تَشْـبِيكُ أَوْ فَرْقَعَـةُ الأَصابِـعِ	تَخَصُّـرٌ تَغْمِيـضُ عَيْنٍ تابِـعِ
١٤٠	فَصْلٌ وخَمْسُ صَلَواتٍ فَرْضُ عَيْنْ	وَهْيَ كِفايَـةٌ لِمَيْـتٍ دونَ مَيْنْ
١٤١	فُرُوضُهـا التَّكْبِيـرُ أَرْبَعـاً دُعا	وَنِـيَّـةٌ سَـلامُ سِـرٍّ تَـبِـعـا
١٤٢	وكالصَّلاةِ الغُسْـلُ دَفْنٌ وكَفَنْ	وِتْرٌ كُسُـوفٌ عِيدٌ اسْتِسقا سُنَنْ
١٤٣	فَجْـرٌ رَغِيبَةٌ وتُقْضـى للزَّوال	والفَرْضُ يُقْضَـى أَبَداً وبِالتَّوال
١٤٤	نُـدِبَ نَفْـلٌ مُطْلَقـاً وأُكِّـدَتْ	تَحِيَّـةٌ ضُحـىً تَراوِيـحٌ تَلَتْ
١٤٥	وَقَبْـلَ وترٍ مِثْـلَ ظهْـرٍ عَصْرِ	وَبَعْـدَ مَغْـرِبٍ وبَعْـدَ ظُهْـرِ
١٤٦	فَصْلٌ لِنَقْصِ سُـنّةٍ سَهْواً يُسَنّْ	قَبْلَ السَّلامِ سَـجْدَتانِ أَوْ سُنَنْ
١٤٧	إنْ أُكِّدَتْ ومَنْ يَزِدْ سَهْواً سَجَدْ	بَعدُ كذا والـنَّـقْصَ غَلِّبْ إنْ ورَدْ
١٤٨	واسْتَدْرِكِ القَبْليَّ مَعْ قُرْبِ السَّلامْ	واسْتَدْرِكِ البَعْدِي ولَوْ مِنْ بَعْدِ عامْ
١٤٩	عَنْ مُقْتَدٍ يَحْمِـلُ هذَيْنِ الإمامْ	وَبَطَلَـتْ بِعَمْدِ نَفْـخٍ أَوْ كلامْ
١٥٠	لِغَيْـرِ إِصْلاحٍ وبِالمُشْـغِلِ عَنْ	فَرْضٍ وفي الوَقْتِ أَعِدْ إِذا يُسَنّْ
١٥١	وَحَـدَثٍ وسَـهْوِ زَيْـدِ المِثْلِ	قَهْقَهـةٍ وعَمْـدِ شُـرْبٍ أَكْلِ
١٥٢	وَسَـجْدةٍ قَـيْءٍ وذِكْـرِ فَرْضِ	أَقَلَّ مِنْ سِـتٍّ كَذِكْـرِ البَعْضِ
١٥٣	وَفَـوْتِ قَبْلِـيٍّ ثَـلاثِ سُنَـنْ	بِفَصْلِ مَسْـجِدٍ كَطُـولِ الزَّمَنْ
١٥٤	واسْتَدْرِكِ الرُّكْنَ فَإِنْ حالَ رُكُوعْ	فَـأَلْغِ ذاتَ السَّهْوِ والبِنا يَطُوعْ
١٥٥	كَفِعْلِ مَنْ سَـلَّمَ لكنْ يُـحْرِمُ	لِلـباقِ والطُّولُ الفَسـادَ مُلْزِمُ
١٥٦	مَنْ شَكَّ في رُكْنٍ بَنَى عَلَى اليَقِينْ	وَلْيَسْـجُدِ البَعْدِيَّ لَكِنْ قَدْ يَبِينْ
١٥٧	لِأَنْ بَنَـوْا فـي فِعْلِهِـمْ والقَوْلِ	نَقْصٌ بِفَـوْتِ سُـورةٍ فالقَبْلِي
١٥٨	كَذاكِرِ الوُسْطَى والايْدي قَدْ رَفَعْ	وَرُكَبـاً لا قَبْـلَ ذا لَكِـنْ رَجَعْ

١٥٩ فَصْلٌ بِمَوْطِنِ القُرَى قَدْ فُرِضَتْ صَـلاةُ جُمْعَـةٍ لِخُطْبَـةٍ تَلَـتْ
١٦٠ بِجامِـعٍ عَلَـى مُقِيمٍ مـا انْعَذَرْ حُـرٍّ قَرِيـبٍ بِكَفَرْسَـخٍ ذَكَـرْ
١٦١ وأَجْـزَأَتْ غَيْراً نَعَـمْ قَدْ تُنْدَبُ عِنْـدَ النِّدا السَّـعْيُ إِلَيْها يَجِبُ
١٦٢ وَسُـنَّ غُسْـلٌ بِالـرَّواحِ اتَّصَلا نُـدِبَ تَهْجِيـرٌ وحـالٌ جَمُلا
١٦٣ بِجُمْعَـةٍ جَماعَـةٌ قَـدْ وجَبَتْ سُـنَّتْ بِفَرْضٍ وبِرَكْعَةٍ رَسَـتْ
١٦٤ وَنُدِبَـتْ إِعـادَةُ الفَـذِّ بِهـا لا مَغْرِبـاً كَـذا عِشـاً مُوتِرُها
١٦٥ شَـرْطُ الإِمـامِ ذَكَـرٌ مُكَلَّـفُ آتٍ بِـالارْكانِ وحُكْمـاً يَعْرِفُ
١٦٦ وَغَيْرُ ذِي فِسْـقٍ ولَحْـنٍ واقْتِدا فـي جُمْعَـةٍ حُـرٌّ مُقِيـمٌ عُدِّدا
١٦٧ وَيُكْرَهُ السَّـلسُ والقُـرُوحُ مَعْ بـادٍ لِغَيْرِهِمْ ومَـنْ يُكْـرَهُ دَعْ
١٦٨ وَكـالأَشَـلِّ وإِمـامَـةٌ بِلا رِداً بِمَسْـجِدٍ صَـلاةٌ تُجْتَلَـى
١٦٩ بَيْنَ الأَسـاطِينِ وقُـدّامَ الإِمامْ جَماعَـةٌ بَعْدَ صَـلاةٍ ذِي التِزامْ
١٧٠ وَراتِـبٌ مَجْهُولٌ اوْ مَنْ أُبِّـنا وَأَغْلَـفٌ عَبْدٌ خَصِـيٌّ ابْنُ زِنا
١٧١ وَجـازَ عِنِّيـنٌ وأَعْمَـى أَلْكَنُ مُجَـذَّمٌ خَـفَّ وهَـذا مُمْكِـنُ
١٧٢ والمُقْتَـدِي الإِمـامَ يَتْبَـعُ خَلا زِيـادَةٍ قَدْ حُقِّقَـتْ عَنْها اعْدِلا
١٧٣ وَأَحْرَمَ المَسْـبُوقُ فَوْراً ودَخَلْ مَعَ الإِمـامِ كَيْفَمـا كانَ العَمَلْ
١٧٤ مُكَبِّـراً إِنْ سـاجِداً أَوْ راكِعـا أَلْفـاهُ لا فـي جَلْسـةٍ وتابَعـا
١٧٥ إِنْ سَـلَّمَ الإِمـامُ قـامَ قاضِيـا أَقْوالَـهُ وفـي الفِعـالِ بانِيـا
١٧٦ كَبَّـرَ إِنْ حَصَّلَ شَـفْعاً أَوْ أَقَلّ مِنْ رَكْعةٍ والسَّهْوَ إِذْ ذاكَ احْتَمَلْ
١٧٧ وَيَسْجُدُ المَسْـبُوقُ قَبْلِيَّ الإِمامْ مَعْهُ وبَعْدِيّاً قَضَى بَعْدَ السَّـلامْ
١٧٨ أَدْرَكَ ذاكَ السَّـهْوَ أَوْ لا قَيَّـدُوا مَنْ لَمْ يُحَصِّل رَكْعةً لا يَسْـجُدُ

١٧٩ وَبَطَلَتْ لِمُقْتَدٍ بِمُبْطِلِ عَلَى الإمامِ غَيْرَ فَرْعٍ مُنْجَلِي
١٨٠ مَنْ ذَكَرَ الحَدَثَ أَوْ بِهِ غُلِبْ إنْ بادَرَ الخُروجَ مِنْها ونُدِبْ
١٨١ تَقْدِيمُ مُؤْتَمٍّ يُتِمُّ بِهِمُ فَإنْ أَباه انْفَرَدُوا أَوْ قَدَّمُوا
١٨٢ فُرِضَتِ الزَّكاةُ فِيما يُرْتَسَمْ عَيْنٍ وَحَبٍّ وَثِمارٍ وَنَعَمْ
١٨٣ في الْعَيْنِ والْأَنْعامِ حَقَّتْ كلَّ عامْ يَكْمُلُ والْحَبُّ بِالافْراكِ يُرامْ
١٨٤ وَالتَّمْرُ والزَّبِيبُ بِالطِّيبِ وَفِي ذِي الزَّيْتِ مِنْ زَيْتِهِ وَالْحَبُّ يَفِي
١٨٥ وَهِيَ في الثِّمارِ وَالْحَبِّ الْعُشُرْ أَوْ نِصْفُهُ إنْ آلَةَ السَّقْيِ يَجُرّْ
١٨٦ خَمْسَةُ أَوْسُقٍ نِصابٌ فِيهِما في فِضّةٍ قُلْ مِئَتانِ دِرْهَما
١٨٧ عِشْرُونَ دِيناراً نِصابٌ في الذَّهَبْ وَرُبُعُ الْعُشُرِ فِيهِما وَجَبْ
١٨٨ وَالْعَرْضُ ذُو التَّجْرِ وَدَيْنُ مَنْ أَدارْ قِيمَتُها كَالْعَيْنِ ثُمَّ ذُو احْتِكارْ
١٨٩ زَكَّى لِقَبْضِ ثَمَنٍ أَوْ دَيْنِ عَيْناً بِشَرْطِ الْحَوْلِ لِلأَصْلَيْنِ
١٩٠ في كُلِّ خَمْسَةٍ جِمالٍ جَذَعَهْ مِنْ غَنَمٍ بِنْتُ الْمَخاضِ مُقْنِعَهْ
١٩١ في الْخَمْسِ والْعِشْرِينَ وابْنَةُ اللَّبُونْ في سِتَّةٍ مَعَ الثَّلاثِينَ تكُونْ
١٩٢ سِتّاً وَأَرْبَعِينَ حِقّةٌ كَفَتْ جَذَعةٌ إِحْدَى وَسِتِّينَ وَفَتْ
١٩٣ بِنْتا لَبُونٍ سِتّةً وَسَبْعِينْ وَحِقَّتانِ وَاحِداً وَتِسْعِينْ
١٩٤ وَمَعْ ثَلاثِينَ ثَلاثٌ أَيْ بَناتْ لَبُونٍ او خُذْ حِقَّتَيْنِ بِافْتِياتْ
١٩٥ إذا الثَّلاثِينَ تَلَتْها الْمِئةُ في كُلِّ خَمْسِينَ كَمالاً حِقّةُ
١٩٦ وَكُلُّ أَرْبَعِينَ بِنْتٌ لِلَّبُونْ وَهَكَذا ما زادَ أَمْرُهُ يَهُونْ
١٩٧ عِجْلٌ تَبِيعٌ في ثَلاثِينَ بَقَرْ مُسِنّةٌ في أَرْبَعِينَ تُسْتَطَرْ
١٩٨ وَهَكَذا ما ارْتَفَعَتْ ثُمَّ الْغَنَمْ شاةٌ لِأَرْبَعِينَ مَعْ أُخْرَى تُضَمّْ

١٩٩ في واحِدٍ عِشْـرِينَ يَتْلُـو وَمِئَهْ وَمَـعْ ثَمانِيـنَ ثَـلاثٌ مُجْزِئَهْ

٢٠٠ وَأَرْبَعـاً خُذْ مِـنْ مِئِيـنَ أَرْبَع شـاةً لِـكُلِّ مِئـةٍ إِنْ تُرْفَـع

٢٠١ وَحَوْلُ الارْبَاحِ وَنَسْلٍ كَالأُصُولْ وَالطّـارِ لا عَمّا يُزكّى أَنْ يَحُولْ

٢٠٢ وَلا يُزَكَّـى وَقَـصٌ مِـنَ النَّعَمْ كَذاكَ ما دُونَ النِّصـابِ وَلْيُعَمْ

٢٠٣ وَعَسَـلٌ فاكِهَـةٌ مَـعَ الْخُضَرْ إِذْ هِيَ فـي المُقْتَاتِ مِمّا يُدَّخَرْ

٢٠٤ وَيَحْصُلُ النِّصـابُ مِنْ صِنْفَيْنِ كَذَهَـبٍ وَفِضَّـةٍ مِـنْ عَيْـنِ

٢٠٥ وَالضَّأْنُ لِلْمَعْزِ وَبُخْتٌ لِلعِرابْ وَبَقَرٌ إِلَى الْجَوامِيسِ اصْطِحابْ

٢٠٦ الْقَمْحُ لِلشَّـعِيرِ لِلسُّلْتِ يُصارْ كَذَا الْقَطَانـي وَالزَّبِيبُ وَالثِّمارْ

٢٠٧ مَصْرِفُهـا الْفَقِيـرُ وَالمِسْـكِينُ غـازٍ وَعِتْـقٌ عامِـلٌ مَدِيـنُ

٢٠٨ مُؤَلَّفُ الْقَلْـبِ وَمُحْتاجٌ غَرِيبْ أَحْرارُ إِسْـلامٍ وَلَمْ يُقْبَلْ مُرِيبْ

٢٠٩ فَصْلٌ زَكاةُ الْفِطْرِ صاعٌ وَتَجِبْ عَنْ مُسْـلِمٍ وَمَـنْ بِرِزْقِهِ طُلِبْ

٢١٠ مِنْ مُسْـلِمٍ بِجُلِّ عَيْـشِ الْقَوْمِ لِتُغْـنِ حُرّاً مُسْـلِماً فـي الْيَوْمِ

٢١١ صِيـامُ شَـهْرِ رَمَضـانَ وَجَبـا في رَجَبٍ شَـعْبانَ صَـوْمٌ نُدِبا

٢١٢ كَتِسْـعِ حِجَّةٍ وَأَحْـرَى الآخِرُ كَـذَا المُحَرَّمُ وأَحْرَى الْعاشِـرُ

٢١٣ وَيَثْبُتُ الشَّـهْرُ بِرُؤْيَـةِ الْهِلالْ أَوْ بِثَلاثِيـنَ قُبَيْـلاً فـي كَمالْ

٢١٤ فَـرْضُ الصِّيـامِ نِيَّـةٌ بِلَيْلِـهِ وَتَـرْكُ وَطْءٍ شُـرْبِهِ وَأَكْلِـهِ

٢١٥ وَالْقَيْءِ مَعْ إِيصالِ شَيْءٍ لِلْمَعِدْ مِـنْ أُذُنٍ أَوْ عَيْـنٍ اوْ أَنْفٍ وَرَدْ

٢١٦ وَقْتَ طُلُوعِ فَجْرِهِ إِلَى الْغُرُوبْ وَالْعَقْلُ في أَوَّلِهِ شَرْطُ الْوُجُوبْ

٢١٧ وَلْيَقْـضِ فاقِـدُهُ وَالْحَيْضُ مَنَعْ صَوْماً وَتَقْضِي الْفَرْضَ إِنْ بِهِ ارْتَفَعْ

٢١٨ وَيُكْـرَهُ اللَّمْـسُ وفِكْرٌ سَـلِما دَأْبـاً مِـنَ المَـذْيِ وَإِلَّا حَرُما

٢١٩ وَكَرِهُوا ذَوْقَ كَقِدْرٍ وَهَذَرْ غَالِبُ قَيْءٍ وَذُبابٍ مُغْتَفَرْ
٢٢٠ غُبارُ صَانِعٍ وَطُرْقٍ وَسِواكْ يابِسٌ اصْبَاحُ جنَابَةٍ كَذَاكْ
٢٢١ وَنِيّةٌ تكْفِي لِما تَتابُعُهْ يَجِبُ إِلّا إِنْ نَفاهُ مانِعُهْ
٢٢٢ نُدِبَ تَعْجِيلٌ لِفِطْرٍ رَفَعَهْ كَذاكَ تَأْخِيرُ سُحُورٍ تَبِعَهْ
٢٢٣ مَنْ أَفْطَرَ الْفَرْضَ قَضاهُ وَلْيَزِدْ كَفّارَةً فِي رَمَضانَ عَنْ عَمَدْ
٢٢٤ لِأَكْلٍ أَوْ شُرْبِ فَمٍ أَوْ لِلْمَنِي وَلَوْ بِفِكْرٍ أَوْ لِرَفْضٍ مَا بُنِي
٢٢٥ بِلا تَأَوُّلٍ قَرِيبٍ وَيُباحْ لِلضُّرِّ أَوْ سَفَرِ قَصْرٍ أَيْ مُبَاحْ
٢٢٦ وَعَمْدُهُ في النَّفْلِ دُونَ ضُرِّ مُحَرَّمٌ وَلْيَقْضِ لا في الْغَيْرِ
٢٢٧ وَكَفِّرَنْ بِصَوْمِ شَهْرَيْنِ وِلا أَوْ عِتْقِ مَمْلُوكٍ بِالِاسْلامِ حَلا
٢٢٨ وَفَضَّلُوا إِطْعامَ سِتِّينَ فَقِيرْ مُدّاً لِمِسْكِينٍ مِنَ الْعَيْشِ الْكَثِيرْ
٢٢٩ الْحَجُّ فَرْضٌ مَرّةً في الْعُمْرِ أَرْكانُهُ إِنْ تُرِكَتْ لَمْ تُجْبَرِ
٢٣٠ الِاحْرامُ وَالسَّعْيُ وُقُوفُ عَرَفَهْ لَيْلَةَ الَاضْحَى وَالطَّوافُ رَدِفَهْ
٢٣١ وَالْواجِباتُ غَيْرُ الَارْكانِ بِدَمْ قَدْ جُبِرَتْ مِنْها طَوافُ مَنْ قَدِمْ
٢٣٢ وَوَصْلُهُ بِالسَّعْيِ مَشْيٌ فِيهِما وَرَكْعَتا الطَّوافِ إِنْ تَحَتَّما
٢٣٣ نُزُولُ مُزْدَلِفَ في رُجُوعِنا مَبِيتُ لَيالاتٍ ثَلاثٍ بِمِنَى
٢٣٤ إِحْرامُ مِيقاتٍ فَذُو الْحُلَيْفَهْ لِطَيْبَ لِلشّامِ وَمِصْرَ الْجُحْفَهْ
٢٣٥ قَرْنٌ لِنَجْدٍ ذاتُ عِرْقٍ لِلْعِراقْ يَلَمْلَمُ الْيَمَنُ آتِيها وِفاقْ
٢٣٦ تَجَرُّدٌ مِنَ المَخِيطِ تَلْبِيَهْ وَالْحَلْقُ مَعْ رَمْيِ الْجِمارِ تَوْفِيَهْ
٢٣٧ وَإِنْ تُرِدْ تَرْتِيبَ حَجِّكَ اسْمَعا بَيانَهُ وَالذِّهْنَ مِنْكَ اسْتَجْمِعا
٢٣٨ إِنْ جِئْتَ رابِغاً تَنَظَّفْ وَاغْتَسِلْ كَواجِبٍ وَبِالشُّرُوعِ يَتَّصِلْ

٢٣٩ وَالْبَسْ رِداً وَأُزْرةً نَعْلَيْنِ وَاسْتَصْحِبِ الْهَدْيَ وَرَكْعَتَيْنِ
٢٤٠ بِالْكافِرُونَ ثُمَّ الإخْلاصِ هُما فَإِنْ رَكِبْتَ أَوْ مَشَيْتَ أَحْرِما
٢٤١ بِنِيَّةٍ تَصْحَبُ قَوْلاً أَوْ عَمَلْ كَمَشْيٍ او تَلْبِيَةٍ مِمّا اتَّصَلْ
٢٤٢ وَجَدِّدَنْها كُلَّما تَجَدَّدَتْ حالٌ وَإِنْ صَلَّيْتَ ثُمَّ إِنْ دَنَتْ
٢٤٣ مَكّةُ فاغْتَسِلْ بِذِي طُوىً بِلا دَلْكٍ وَمِنْ كَدَى الثَّنِيّةِ ادْخُلا
٢٤٤ إِذا وَصَلْتَ لِلْبُيُوتِ فاتْرُكا تَلْبِيَةً وَكُلَّ شُغْلٍ واسْلُكا
٢٤٥ لِلْبَيْتِ مِنْ بابِ السَّلامِ واسْتَلِمْ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ كَبِّرْ وَأَتِمّْ
٢٤٦ سَبْعةَ أَشْواطٍ بِهِ وَقَدْ يَسَرْ وَكَبِّرَنْ مُقَبِّلاً ذاكَ الْحَجَرْ
٢٤٧ مَتَى تُحاذِيهِ كَذا الْيَمانِي لَكِنَّ ذا بِالْيَدِ خُذْ بَيانِي
٢٤٨ إِنْ لَمْ تَصِلْ لِلْحَجَرِ المَسْ بِالْيَدِ وَضَعْ عَلَى الْفَمِ وَكَبِّرْ تَقْتَدِ
٢٤٩ وَارْمُلْ ثَلاثاً وَامْشِ بَعْدُ أَرْبَعا خَلْفَ المَقامِ رَكْعَتَيْنِ أَوْقِعا
٢٥٠ وادْعُ بِما شِئْتَ لَدَى الْمُلْتَزَمِ وَالْحَجَرَ الْأَسْوَدَ بَعْدُ اسْتَلِمِ
٢٥١ واخْرُجْ إِلَى الصَّفا فَقِفْ مُسْتَقْبِلا عَلَيْهِ ثُمَّ كَبِّرَنْ وَهَلِّلا
٢٥٢ واسْعَ لِمَرْوةٍ فَقِفْ مِثْلَ الصَّفا وَخُبَّ في بَطْنِ المَسِيلِ ذا اقْتِفا
٢٥٣ أَرْبَعَ وَقْفاتٍ بِكُلٍّ مِنْهُما تَقِفُ والْأَشْواطَ سَبْعاً تَمِّما
٢٥٤ وادْعُ بِما شِئْتَ بِسَعْيٍ وَطَوافْ وَبِالصَّفا وَمَرْوةٍ مَعَ اعْتِرافْ
٢٥٥ وَيَجِبُ الطُّهْرانِ وَالسَّتْرُ عَلَى مَنْ طافَ نَدْبُها بِسَعْيٍ اجْتَلَى
٢٥٦ وَعُدْ فَلَبِّ لِمُصَلَّى عَرَفَهْ وَخُطْبَةَ السَّابِعِ تَأْتِي لِلصِّفَهْ
٢٥٧ وَثامِنَ الشَّهْرِ اخْرُجَنَّ لِمِنَى بِعَرَفاتٍ تاسِعاً نُزُولُنا
٢٥٨ وَاغْتَسِلَنْ قُرْبَ الزَّوالِ وَاحْضُرا الْخُطْبَتَيْنِ وَاجْمَعَنَّ وَاقْصُرا

٢٥٩ ظُهْرَيْكَ ثُمَّ الْجَبَلَ اصْعَدْ راكِبا عَلَى وُضُوءٍ ثُمَّ كُنْ مُواظِبا
٢٦٠ عَلَى الدُّعا مُهَلِّلاً مُبْتَهِلا مُصَلِّياً عَلَى النَّبِي مُسْتَقْبِلا
٢٦١ هُنَيْهَةً بَعْدَ غُرُوبِها تَقِفْ وانْفِرْ لِمُزْدَلِفَةٍ وتَنْصَرِفْ
٢٦٢ فِي المَأْزِمَيْنِ الْعَلَمَيْنِ نَكِّبِ وَاقْصُرْ بِها واجْمَعْ عِشاً لِمَغْرِبِ
٢٦٣ وَاحْطُطْ وَبِتْ بِها وَأَحْيِ لَيْلَتَكْ وَصَلِّ صُبْحَكَ وَغَلِّسْ رِحْلَتَكْ
٢٦٤ قِفْ وادْعُ بِالمَشْعَرِ لِلإِسْفارِ وَأَسْرِعَنْ في بَطْنِ وَادِي النّارِ
٢٦٥ وَسِرْ كَما تَكُونُ لِلْعَقَبَةِ فارْمِ لَدَيْها بِحِجارٍ سَبْعَةِ
٢٦٦ مِنْ أَسْفَلٍ تُساقُ مِنْ مُزْدَلِفَهْ كالْفُولِ وانْحَرْ هَدْياً انْ بِعَرَفَهْ
٢٦٧ أَوْقَفْتَهُ واحْلِقْ وَسِرْ لِلْبَيْتِ فَطُفْ وَصَلِّ مِثْلَ ذاكَ النَّعْتِ
٢٦٨ وارْجِعْ فَصَلِّ الظُّهْرَ في مِنًى وَبِتْ إِثْرَ زَوالِ غَدِهِ ارْمِ لا تُفِتْ
٢٦٩ ثَلاثَ جَمْراتٍ بِسَبْعِ حَصَياتْ لِكُلِّ جَمْرةٍ وَقِفْ لِلدَّعَواتْ
٢٧٠ طَوِيلاً إِثْرَ الأَوَّلَيْنِ أَخِّرا عَقَبَةً وَكُلَّ رَمْيٍ كَبِّرا
٢٧١ وافْعَلْ كَذاكَ ثالِثَ النَّحْرِ وَزِدْ إِنْ شِئْتَ رابِعاً وَتَمَّ ما قُصِدْ
٢٧٢ وَمَنَعَ الإِحْرامُ صَيْدَ البَرِّ فِي صَيْدِهِ الْجَزاءُ لا كالفَأْرِ
٢٧٣ وَعَقْرَبٍ مَعَ الحِدا كَلْبٍ عَقُورْ وَحَيَّةٍ مَعَ الغُرابِ إِذْ تَجُورْ
٢٧٤ وَمَنَعَ المُحِيطَ بِالْعُضْوِ وَلَوْ بِنَسْجٍ اوْ عَقْدٍ كَخاتَمٍ حَكَوْا
٢٧٥ وَالسَّتْرَ لِلْوَجْهِ أَوِ الرَّأْسِ بِما يُعَدُّ ساتِراً وَلَكِنْ إِنَّما
٢٧٦ تُمْنَعُ الْأُنْثَى لُبْسَ قُفّازٍ كَذا سَتْرٌ لِوَجْهٍ لا لِسَتْرٍ أُخِذا
٢٧٧ وَمَنَعَ الطِّيبَ وَدُهْناً وَضَرَرْ قَمْلٍ وَإِلْقا وَسَخٍ ظُفْرٍ شَعَرْ
٢٧٨ وَيَفْتَدِي لِفِعْلِ بَعْضِ ما ذُكِر مِنَ المُحِيطِ لِهُنَا وَإِنْ عُذِرْ

٢٧٩	وَمَنَـعَ النِّسـا وَأَفْسَـدَ الْجِماعْ	إِلَـى الإِفاضَـةِ يُبَقَّـى الِامْتِناعْ
٢٨٠	كالصَّيْدِ ثُـمَّ باقِي ما قَـدْ مُنِعا	بِالْجَمْرَةِ الأُولَى يَحِلُّ فاسْـمَعا
٢٨١	وَجـازَ الاسْـتِظْلالُ بِالمُرْتَفَعِ	لا فـي المَحامِلِ وَشُـقْذُفٍ فَعِ
٢٨٢	وَسُـنَّةُ الْعُمْـرَةِ فافْعَلْهـا كَما	حَـجٍّ وَفِي التَّنْعِيمِ نَدْبـاً أَحْرِما
٢٨٣	وَإِثْرَ سَـعْيِكَ احْلِقَـنْ وَقَصِّرا	تَحِـلَّ مِنْهـا وَالطَّـوافَ كَثِّـرا
٢٨٤	ما دُمْتَ فـي مَكّةَ وارْعَ الْحُرْمَهْ	لِجانِبِ الْـبَيْتِ وَزِدْ في الْخِدْمَهْ
٢٨٥	وَلازِمِ الصَّـفَّ فَـإِنْ عَزَمْتـا	عَلَى الْخُـرُوجِ طُفْ كَما عَلِمْتا
٢٨٦	وَسِـرْ لِقَبْرِ المُصْطَفَـى بِأَدَبِ	وَنِيّـةٍ تُجَـبْ لِـكُلِّ مَطْلَـبِ
٢٨٧	سَـلِّمْ عَلَيْـهِ ثُـمَّ زِدْ لِلصِّدِّيقْ	ثُـمَّ إِلَـى عُمَـرَ نِلْـتَ التَّوْفِيقْ
٢٨٨	واعْلَمْ بِأَنَّ ذا المَقامَ يُسْـتَجابْ	فِيهِ الدُّعا فَلا تَمَـلَّ مِنْ طِلابْ
٢٨٩	وَسَـلْ شَـفاعةً وَخَتْماً حَسَـناً	وَعَجِّـلِ الأَوْبَةَ إِذْ نِلْـتَ المُنَى
٢٩٠	وادْخُلْ ضُحىً واصْحَبْ هَدِيّةَ السُّرُورْ	إِلَـى الأَقارِبِ وَمَنْ بِـكَ يَدُورْ
٢٩١	وَتَوْبَـةٌ مِـنْ كُلِّ ذَنْـبٍ يُجْتَرَمْ	تَجِبُ فَوْراً مُطْلَقـاً وَهْيَ النَّدَمْ
٢٩٢	بِشَـرْطِ الِاقْلاعِ وَنَفْيِ الإِصْرَارْ	وَلْيَتَـلافَ مُمْكِناً ذا اسْـتِغْفارْ
٢٩٣	وَحاصِلُ التَّقْوى اجْتِنابٌ وَامْتِثالْ	فـي ظاهِـرٍ وَباطِـنٍ بِـذا تُنالْ
٢٩٤	فَجاءَتِ الأَقْسـامُ حَقّـاً أَرْبَعَهْ	وَهِيَ لِلسَّـالِكِ سُـبْلُ المَنْفَعَهْ
٢٩٥	يَغُـضُّ عَيْنَـهُ عَـنِ المَحـارِمِ	يَكُـفُّ سَـمْعَهُ عَـنِ الْمآثِـمِ
٢٩٦	كَغِيبَـةٍ نَمِيمَـةٍ زُورٍ كَـذِبْ	لِسـانُهُ أَحْرَى بِتَرْكِ مـا جُلِبْ
٢٩٧	يَحْفَـظُ بَطْنَـهُ مِـنَ الْحَـرامِ	يَـتْـرُكُ مَـا شُـبِّـهَ بِـاهْـتِـمامِ
٢٩٨	يَحْفَـظُ فَرْجَهُ وَيَتَّقِي الشَّـهِيدْ	في الْبَطْشِ وَالسَّعْيِ لِمَمْنُوعٍ يُرِيدْ

٢٩٩	وَيُوقِـفُ الأُمُـورَ حَتَّـى يَعْلَما	مـا اللهُ فِيهِـنَّ بِـهِ قَـدْ حَكَما
٣٠٠	يُطَهِّـرَ الْقَلْـبَ مِـنَ الرِّيـاءِ	وَحَسَـدٍ عُجْـبٍ وَكُلِّ داءِ
٣٠١	واعْلَـمْ بِأَنَّ أَصْـلَ ذِي الآفاتِ	حُـبُّ الرِّياسـةِ وَطَـرْحُ الآتِي
٣٠٢	رَأْسُ الْخَطايا هُوَ حُبُّ الْعاجِلَهْ	لَيْسَ الدَّوا إِلّا في الِاضْطِرارِ لَهْ
٣٠٣	يَصْحَبُ شَيْخاً عارِفَ المَسالِكْ	يَقِيـهِ فـي طَرِيقِـهِ المَهالِـكْ
٣٠٤	يُذْكِـرُهُ اللهَ إِذا رَآهُ	وَيُوصِـلُ الْعَبْـدَ إِلَـى مَـوْلاهُ
٣٠٥	يُحاسِـبُ النَّفْسَ عَلَى الأَنْفاسِ	وَيَـزِنُ الْخاطِـرَ بِالْقِسْـطاسِ
٣٠٦	وَيَحْفَظُ المَفْرُوضَ رَأْسَ المالِ	وَالنَّفْـلَ رِبْحَـهُ بِـهِ يُوالِـي
٣٠٧	وَيُكْثِـرُ الذِّكْـرَ بِصَفْـوِ لُبِّـهِ	وَالْعَـوْنُ فـي جَمِيـعِ ذا بِرَبِّـهِ
٣٠٨	يُجاهِدُ النَّفْسَ لِـرَبِّ الْعالَمِينْ	وَيَتَحَلَّـى بِمَقامـاتِ الْيَقِيـنْ
٣٠٩	خَـوْفٌ رَجا شُـكْرٌ وَصَبْرٌ تَوْبَهْ	زُهْـدٌ تَـوَكُّلٌ رِضـا مَحَبَّـهْ
٣١٠	يَصْدُقُ شـاهِدَهُ فـي المُعامَلَهْ	يَرْضَـى بِمـا قَـدَّرَهُ الإِلـهُ لَهْ
٣١١	يَصِيـرُ عِنْـدَ ذاكَ عارِفـاً بِـهِ	حُـرّاً وَغَيْـرُهُ خَـلا مِـنْ قَلْبِهِ
٣١٢	فَحَبَّـهُ الإِلَـهُ وَاصْطَفَـاهُ	لِحَضْـرةِ الْقُـدُّوسِ وَاجْتَبـاهُ
٣١٣	ذا الْقَـدْرُ نَظْماً لا يَفِـي بِالْغايَهْ	وَفـي الَّـذِي ذَكَرْتُـهُ كِفايَـهْ
٣١٤	أَبْياتُـهُ أَرْبَعْـةَ عَشْـرةٍ تَصِـلْ	مَـعَ ثَـلاثِ مِئـةٍ عَدَّ الرُّسُـلْ
٣١٥	سَـمَّيْتُهُ بِالمُرْشِـدِ المُعِيـنِ	عَلَى الضَّرُورِي مِنْ عُلُومِ الدِّينِ
٣١٦	فَأَسْـأَلُ النَّفْـعَ بِهِ عَلَـى الدَّوامْ	مِـنْ رَبِّنـا بِجـاهِ سَـيِّدِ الأَنامْ
٣١٧	قَـدِ انْتَهَى وَالْحَمْـدُ لِلهِ الْعَظِيمْ	صَلَّى وَسَلَّمَ عَلَى الْهادِي الْكَرِيمْ

❊ ❊ ❊

المقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالَمين، والصلاة والسلام على سيِّد الأوَّلِين والآخِرين، وعلى آلِه وأصحابه أجمعين، فهذه حاشيةُ القول الأمين على الحبل المَتين، على المُرشد المُعين، حاولتُ أن أَصِل فيه التراث الفقهي المالكي بالواقع المعاصر، وخصوصاً ما يتعلَّق بمنهجية البحث والدراسة، ومعالجة الإشكالات المعاصرة التي يواجهها طالب الفقه الذي يريد أن يجمع بين التعليم العَتيق أو المحضرة والتعليم المعاصر.

وقد راعيت أثناء تناولي للمسائل ما يقع الآن من شبهات حول العقيدة والشريعة، مثل إنكار الأحاديث الصحيحة بدعوى مخالفتها لعصمة النبي ﷺ، وإنكار المعجزات بذريعة أنها مخالفة للعقل، إلى غير ذلك من الشبهات التي تُثار حول العقيدة الإسلامية، إضافةً إلى شبهات تُثار حول مرجعية أهل السُّنة الفقهية في المذاهب الأربعة، وتساؤلات تُثار أيضاً حول بعض الفروع الفقهية في المذهب المالكي خاصّة، أَمْلَتْها ظروف الفضاء المفتوح، وغيبة الهيمنة للمدرسة السُّنِّية الفقهية، وظهور نزعات خاصة في التدين.

وقد انتهجت في ضبط النص نظماً وشرحاً وحاشيةً ما يأتي:

١. اخترت الحبل المتين لسُهولته على الطلاب المبتدئين، وإتيانه على رؤوس المسائل العلمية، دون التوسع في التفاصيل.

٢. تقسيم النص الشارح إلى فقرات مناسبة.

٣. التزام مشهور مذهب مالك رحمه الله، مع بيان أصول الاستدلال في المذهب، قطعاً لدابر الفوضى التي أدت إليها الآراء الفردية في التدين، التي حوَّلت الشريعة إلى وجهات نظر شخصية يغلب عليها أخذُ ظاهرٍ، وهجر ظاهرٍ آخرَ من أدلة الشريعة، وهي بعيدة عن الاجتهاد المؤسسي الجماعي في المدرسة الفقهية السُّنية في مذاهبها الأربعة.

٤. التزمتُ جانب الاستدلال للفرع الفقهي مُلخَّصاً، رغبةً في عدم إطالة الحاشية، واكتفيت بلَفْت انتباه القارئ إلى مُدركات السلف في الشريعة، بما يكفي لرد مقولة شائعة وهي أن السلف بَنَوْا فرعاً فِقهيّاً من غير دليل في بعض المسائل، وقد رأيت أن أقوم بتفصيل الاستدلال إن شاء الله تعالى أثناء شرحي لمنظومة أسهل المسالك.

٥. حرصت على سرد بعض النصوص الفقهية من كتب الأمهات لتعريف القارئ بها، وبِلُغَتها العلمية، ليدرك أهميتها، ويبقى على تواصل معها، ولإعطاء الطالب فُرصةً للتأمل فيها ومناقشتها بعيداً عن أسلوب التلقين.

٦. ذكرت المخطوطات والكتب التي حُقِّق عليها النص في المقدمة؛ لأنها تتكرر كثيراً في نص واحد، والتعريف بها في المرة الأولى يشوش على طريقة توثيق ضبط النص، فذكرت تعريفها في بداية الكتاب مرة واحدة.

٧. أما ما تعلق بالشرح والتَّحْشِية فاعتمدت على المصادر الأساسية التي هي مُعوَّل المذهب فيما به الفتوى، مُعرِّفاً بالكتاب عند ذكره للمرة الأولى، ولم أُعِد ذكره في نهاية الكتاب، واكتفيت بذكره مفصلاً مرة واحدة تفادياً للتَّكرار، وقد عزوت الحديث إلى مصدره، مُبيِّناً الكتاب والباب.

٨. ذكرت نُبذة تعريفية بالمذاهب الأربعة أَمْلَتها الظروف المعاصرة، بالإضافة إلى بعض الشبه التي تعرض للمسلم اليوم حول المدرسة الفقهية السُّنية.

إن أردتُ إلا الإصلاح ما استطعتُ

الطريق إلى السُّنة إجباري

والله ولي التوفيق

مقدمة في المدرسة الفقهية السُّنية

مدارس فقه السلف الأربع(١)

أوَّلاً: نُبذة مختصرة:

يُقْصَد بالمدارس الفقهية الأربع المدارسُ الاجتهادية المتبوعة التي أجمعت الأمة على مشروعيتها في الجملة، وهي المدرسة الفقهية الحنفية نسبةً إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت: ١٥٠هـ)، والمدرسة الفقهية المالكية نسبةً إلى إمام المدينة ودار الهجرة مالك بن أنس الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، والمدرسة الفقهية الشافعية نسبةً إلى الإمام المُطَّلبي الشافعي محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، ومدرسة الحنابلة نسبةً إلى إمام السُّنة الإمام أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ).

وقد أجمعت الأمة على أن هذه المدارس الفقهية هي مدرسة السُّنة والسلف الصالح(٢)، وأن أقوالها المعتمدة المُفْتَى بها بين أجرين لمن أصاب، وأجر واحد

---

(١) وهذه المقدمة هي جزء من بعض مقالاتٍ كنتُ كتبتها سابقاً في المدرسة الفقهية السُّنية العريقة، وهي موجودة على موقعي الرسمي: walidshawish.com.

(٢) قال العِزُّ بنُ عبد السلام: «...لأن الناس لم يزالوا من زمن الصحابة إلى أن ظَهَرت المذاهب الأربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من أحد يعتبر إنكاره، ولو كان ذلك باطلاً لأنكروه، وكذلك لا يجب تقليد الأفضل وإن كان هو الأولى؛ لأنه لو وجب تقليده لما قلد الناس الفاضل والمفضول في زمن الصحابة والتابعين من غير نكير، بل كانوا مسترسلين في تقليد الفاضل والأفضل، ولم يكن الأفضل يدعو الكل إلى تقليد نفسه، ولا المفضول يمنع مَن سأله عن وجود الفاضل، وهذا مما لا يرتاب فيه عاقل». =

لمن أخطأ، وأن الآخِذ بالفتوى المعتمدة فيها هو ناجٍ عند الله تعالى، وله في ذلك سَلَفٌ صالحٌ من سَلَف هذه الأمة الذين هم خير القُرون بعد رسول الله ﷺ، وقد كانت مَعْلَماً من معالم أهل السُّنة والجماعة[1]، وفيما يأتي جوابٌ على سؤال: لماذا تمثل المدارس الفقهية الأربع المرجعية الفقهية الأساسية عند أهل السُّنة والجماعة؟

ثانياً: الإجماع على مرجعيتها في الجملة:

معنى أنها مُجْمَع عليها في الجملة أنَّ هذه المدارس الفقهية تَحْظَى بالقَبول

= «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، (١٤١٤هـ، ١٩٩١م)، (٢: ١٥٩).

(١) ومن الجدير بالذِّكْر أن الناصر صلاح الدين الأيوبي قد تَفطَّن إلى قيمة المذاهب الفقهية المتبوعة في جمع كلمة الأمة وتوحيدها في مواجهة الثنائي المتوحش؛ الغزو الباطني من الداخل، والغزو الصليبي من الخارج، وأعاد بناء الأمة على قواعد إبراهيم، وسُنّة رسول الله ﷺ، فلا قيامة لهذه الأمة بغير دينها.

ـ جاء في «المواعظ والاعتبار»: «المدرسة القَمْحية، هذه المدرسة بجوار الجامع العتيق بمصر، كان موضعها يعرف بدار الغزل، وهو قيسارية يباع فيها الغزل، فعدمها السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب، وأنشأ موضعها مدرسةً للفقهاء المالكية، وكان الشروع فيها للنصف من المُحرَّم سنة ستٍّ وستين وخمس مئة، ووقف عليها قيسارية الوَرّاقِينَ، وعلوها بمصر، وضيعة بالفيوم تُعْرَف بالحنبوشية، ورتَّب فيها أربعة من المُدرِّسِينَ عند كل مُدرِّس عِدّة من الطلبة، وهذه المدرسة أجلُّ مدرسة للفقهاء المالكية، ويتحصل لهم من ضَيعتهم التي بالفيوم قمح يُفرَّق فيهم، فلذلك صارت لا تعرف إلّا بالمدرسة القَمْحية إلى اليوم، وقد أحاط بها الخراب، ولولا ما يَتحصَّل منها للفقهاء لدثرت». انظر: «المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار» لأحمد بن علي بن عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١٨ هـ)، (٤: ٢٠١).

عند الأمة على مرِّ القُرون المُتطاولة، فهي في مَجْموعِها علامةٌ على السُّنة، والاتباع للسلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا يُفْهَم من هذا القول وهو أنَّها مُجْمَع عليها في الجملة أنَّ كل حُكْم فيها مجمع على صِحَّته بعَينه، بل مُجْمَع على قَبوله من الاجتهاد المعتبر، فهو متردد بين أجرين في الإصابة، والأجر الواحد في الخطأ، ومن ثَمَّ لا يعني قبول الأمة لهذا الاجتهاد وأنه مُعْتَبَرٌ أنه مقطوعٌ بصِحَّتِه عندَ الله تعالى؛ لأن الله تعالى استأثر بالصواب عنده ابتلاءً للمُجتهدِينَ، وإظهاراً لفَضْلِهم عندَ الله تعالى، وعفا عنهم في إصابة الحقِّ الذي استأثر به.

ولما كانت الأدلة من الكتاب والسُّنة هاديةً إلى ذلك الحكم الذي استأثر الله بعلمه، أوجب على المُجتهِد أن يسلك المنهج الصحيح في الاجتهاد، ولا يُعْذَر بالخطأ في إصابة المنهج؛ لأن الكتاب والسُّنة هما المصدر والبيان، ولا عُذْر في الانحراف عن المنهج، ولكن العُذر في الخطأ في إصابة الحكم الذي أخفاه الله تعالى، بشرط اتِّباع المنهج، وبناءً على ذلك فإنه:

١ ـ لا يجوز التَّعصُّب لها:

ينبغي أن نميز بين الاتِّباع والتعصب، فمَن التزم مذهباً لنفسه فهو وما اختاره من الاجتهاد المُعْتبَر[1]، حيث أراد أن يُخْرِج نفسه من الهوى بذلك الالتزام، أما

(١) يكون الاجتهادُ معتبراً ما لم يخالِف واحداً من أربعة: الإجماع، والنص، والقياس الجلي، والقاعدة الفقهية، وقد بَيَّن ذلك في مَراقِي السعود بقولِه:

وعَـدَمُ التَّقْليـدِ فيما لـو حَكَم ... قاضٍ بـه بالنَّقْضِ حُكْمُـه يُؤَم

يعني لا يجوز تقليد الأقوال التي لو حَكَم بها القاضي فإنها تُنْقض، ولا يجوز إنفاذها.

ـ جاء في «الأصل الجامع»: «عدم تقليد المذهب المنتقل إليه فيما ينقض فيه حُكْم الحاكم، قال: وهو أربعة، جَمَعها قولُه:

إذا قضـى حاكـم يومـاً بأربعة ... فالحكم منتقض من بعد إبرام =

التعصب فهو إبطال الاجتهاد المعتبر، والخروج من دائرة الاستدلال إلى دائرة الإبطال، وموضوع البحث في هذه المدارس الفقهية السُّنِّية السَّنِية هو المسائل الاجتهادية، وهي تلك المسائل التي يتناولها دليل بالإثبات وآخر بالنفي، ولم يظهر قطع من الشارع بالإثبات أو النفي.

مثال ذلك الجمع بين الصلاتين في المطر مثلاً، فهناك أدلة تُبِيحُه، وأدلة تُوجِب المحافظة على الوقت، ولا يُوجد دليل نصي يُجِيز الجمع في المطر على وجهٍ قَطعيٍّ يمنع تعدد الاجتهاد، مثل المسائل القطعية؛ كفرضية الصلوات الخمس، والزكاة، والحج، وتحريم الخمر والميتة، التي ظهر فيها مراد الله تعالى فيها على وجه القطع الذي لا يبيح تعدد النظر، وتُمثِّلُ القطعياتُ هوية الأمة، وخطوطاً حُمْراً تمنع الانزلاق في الوادي السحيق، شأنُها في ذلك شأن الحواجز الإسمنتية والحديدية على جانب الطريق.

بينما المسألة الاجتهادية نعمة من الله تعالى على المسلمين، باتساعها لنظر المُؤهَّلِينَ من أهل الاجتهاد، وذلك رحمة بالخلق وتوسعةً عليهم بإتاحة الاختيار

= **خـلاف نص وإجماع وقاعدة كـذا قيـاس جلـي دون إيهام**

فلذا قال في نظمه:

وعـدم التقليـد فيما لـو حكم قاض بـه بالنقـض حُكْمه يؤم

نعم أفاد أن التَّمَذْهُب بغير المذهب الأول الذي كان عليه بأن يصير مثلاً شافعيّاً بعد أن كان مالكيّاً وبالعكس جائز؛ لأنه فعله كثيرٌ من العلماء المُبجَّلِين عند الناس، أي المُعظَّمين؛ لأن المذاهب كلَّها طرق إلى الجنة، والكل على هُدىً من ربهم كحجة» «الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع»، لحسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، مطبعة النهضة، تونس، ط١، (١٩٢٨م)، (٣: ١٠٣)، وانظر: «نشر البنود شرح مراقي السعود» (٢: ٦٥٦).

من الاجتهاد المعتبر للأئمة، ولو أراد الله تعالى للأئمة أن يتفقوا في مسائل الاجتهاد، لجعلها قطعيةً على النحو الذي مرَّ في فرض الصلوات الخمس وتحريم الميتة والخمر، والقطع أيضاً في مسائل الإجماع نعمة أيضاً؛ لأنه يحفظ جوهر الشريعة وثباتها، وإن النزول بالقطعيات إلى رتبة الظنيات والخروج بالظنيات إلى رتبة القطعيات هو تبديل لنعمة الله، وقلب لحقائق الشريعة.

ولمّا كانت الأدلة تسمح بتعدد الاجتهاد في فلك النص، ظهر أن لله تعالى حِكْمةً في تعدد الاجتهاد هنا بشرط صحة المنهج للوصول للحكم، وهذا التعدد في النظر الفقهي يمثل مسارات متوازية باتجاه واحدٍ في الطريق إلى رضا الله تعالى، على النحو الذي نراه في مسارب الطريق، فكلها تؤدي إلى الهدف نفسه، بشرط التقيد بالاتجاه، وعدم انتهاك القطعيات؛ لأن انتهاك القطعيات مثل السواقة عكسَ السير، والنهاية هي الانحدار في الوادي السحيق.

إن التعصب للمسائل الاجتهادية هو على خلاف منهج المذاهب الأربعة المُجْمَع عليها، ولم يَدَّع أيٌّ من الأئمة الأربعة القطع في المسائل الاجتهادية، بل إن ادعاء القطع في المسألة الاجتهادية التي لم يَقْطَع بها الشرعُ هو ادعاءٌ على الشرع ما لم يَقُلْه، أو هو ادعاء من المتعصب أنه عَلِم الحُكْم الذي عند الله تعالى بعد انقطاع الوحي! والتعصُّب بإبطال الاجتهاد المُعْتَبَر تفويتٌ لنعمة الاختيار على المسلمين من الاجتهاد المتعدد الذي أَذِن الله تعالى به، ولو أراد سبحانه أن لا يتعدد الاجتهادُ كما يَزْعُم المتعصب لَأَنْزَلَ نصوصاً لا تحتمل الاجتهاد[1].

---

(١) يجدر بي هنا أن أنقل عن ابن عبد البر قولَه في «الاستذكار» عند ذكر تَعدُّد الاجتهادات عن الأئمة في صيغ التشهد: «والذي أقول به وبالله التوفيق: إن الاختلاف في التشهد، وفي الأذان والإقامة، وعدد التكبير على الجنائز، وما يُقْرَأ ويُدْعَى به فيها، وعدد التكبير في العيدين، ورفع الأيدي في ركوع الصلاة، وفي التكبير على الجنائز، وفي السلام من =

٢ ـ لا يجوز إنكار المدارس الفقهية الأربع:

ربما يَحْلو للبعض التعدِّي على هذه المدارس، واعتقاد أنها ليست شرعاً يُتَّبع، ولكنَّ إنكارَها مع إجماع الأُمة على قَبولها في الجملة، وأنها دائرة بين الصواب ذي الأجرين والخطأ ذي الأجر الواحد، هو إنكار على أَحْكام شرعية أثبتت الأمة لها الأجر من الله تعالى، والأمة معصومة فيما ذَهَبت إليه طوال هذه القرون، وإنْ كان ذلك لا يعني هَدْر الاجتهادات خارج المذاهب الأربعة وتسفيهها، بل هو لإبراز القيمة العلمية العُليا لاجتهادات المدارس الفقهية الأربع، وأن اتفاقها لا يعني إجماعاً تحرم مخالفته، بل إن كثيراً من المسائل المعاصرة ليست منصوصة

= الصلاة واحدة أو اثنتين، وفي وضع اليُمْنى على اليسرى في الصلاة، وسدل اليدين، وفي القنوت وتركه، وما كان مثل هذا كله اختلاف في مباح، كالوضوء واحدة واثنتين وثلاثاً، إلا أن فقهاء الحجاز والعراق الذين تدور عليهم وعلى أتباعهم الفتوى يتشددون في الزيادة على أربع تكبيرات على الجنائز ويأبون من ذلك» «الاستذكار» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٢١هـ، ٢٠٠٠ م)، (١: ٤٨٥).

ـ وينبغي هنا أن تغير الصورة الدعائية ضد المدرسة الفقهية السُّنية في مذاهبها الأربعة، حيث شُوهت بنقل أقوال لا تُعبِّر عن الواقع العلمي المنهجي الذي عليه تلك المذاهب المتبوعة، كالزعم بأنه يجوز زواج الشافعية قياساً على الذِّمية، ولا ندري! هل ذنب الفقهاء أنهم أمناء عِلميّاً، فيذكرون في مقام المداولة والنظر كل ما يمكن أن يُطْرَح على بِساط البحث، ولو كان قولاً شاذّاً لا يمثل شيئاً في العلم، ثم خلفَت خلوف لا يَدْرون ما طبيعة هذه النقول في ميدان البحث، وجعلوها وكأنها هي الحرف الذي يدور عليه المذهب، وسبقوا بها إلى قلوب العامة، وخَوَّفوهم من مرجعية المذاهب المعتبرة، وصار الدِّين حالات فردية، وغاب التجانس الذي يصنعه المذهب بصفته خطاباً عامّاً للمجتمع، وأصبح التدين حالة فردية خاصة تعيش وَهْم الاجتهاد والانعتاق من رِبقة التقليد، ثم وقعت فوضى الفتاوى الدينية المضطربة.

أصلاً في فقه المدارس الأربع، ولكن يمكن أن تُخَرَّج عليها، وعلى طرقها في النظر والاجتهاد.

ثالثاً: القضاء على الشذوذ في الفُتْيا:

بالرغم من أن اعتماد مرجعية المدراس الأربع لا يعني إجماعاً تَحْرُمُ مخالفتُه كما سَلَف وبَيَّنْته آنفاً، ولكنها في جملتها يمكن أن تضع حدّاً للمُقتحمِينَ على ساحة فقه السلف، بمناهج مُستحدَثة يَغلِبُ عليها الشذوذ، وضعف التأصيل العلمي، وغياب النظر العميق الذي استمر على تحرير المدارس الأربع من لَدُن سلفنا الصالح إلى يومِنا هذا، وهذه الأقوال المتأخرة لم تحظ بالتحرير والمراجعة على الأسس العلمية الأصولية على نحوِ ما حَظِيت به تلك المدارس الأربع حتى أُحْكِم بناؤها، وأُعلي سقفها على يد أئمة الحديث والفقه والأصول، ولم ينتسبوا لها تَعصُّباً منهم، بل لما علموه من شرف قدرها، وأصالتها في جذور الشريعة، حتى غدت هذه المدارس الأربع تلك الأعمدة التي ترفع خيمة المسلمين في مجال الفروع الفقهية[1].

---

(١) «قال إسحاق بن راهويه: إذا اجتمع الثوري والأوزاعي ومالك على أمر فهو سنة. قلت: بل السُّنةُ ما سَنَّهُ النبيُّ ﷺ والخُلفاءُ الراشدون من بعده، والإجماع هو ما أجمعت عليه علماء الأمة قديماً وحديثاً، إجماعاً ظَنِّيّاً أو سُكوتيّاً، فمن شذَّ عن هذا الإجماع من التابعين أو تابعيهم لقول باجتهاده، احتمل له، فأما من خالف الثلاثة المذكورين من كبار الأئمة، فلا يُسمَّى مخالِفاً للإجماع، ولا للسُّنة، وإنما مراد إسحاق أنهم إذا اجتمعوا على مسألة فهو حقٌّ غالباً، كما نقول اليوم: لا يكاد يوجد الحق فيما اتفق أئمة الاجتهاد الأربعة على خلافه، مع اعترافنا بأن اتفاقهم على مسألة لا يكون إجماع الأمة، ونهاب أن نجزم في مسألة اتفقوا عليها بأن الحق في خلافها». انظر: «سير أعلام النبلاء» لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، (١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م)، (٧: ١١٦) فما بعدها.

وتتأكد هذه المرجعية لهذه المدارس الأربع والحاجة إليها في ظل فوضى المرجعية في الفتوى في عصرنا هذا، حيث طَغَت المرجعية الحزبية والجماعية على المرجعية الفقهية، وأصبحت المواثيق الحزبية والاختيارات الفئوية تتقدم على المَرْجعية الفقهية الموضوعية على النحو المقرر في علم أصول الفقه، بل تصارعت المرجعيات الحزبية والجماعية مع الأسف فيما بينها، مما أربك عامة المسلمين، وأدخلهم في الحَيْرة والتردد.

وسبب هذه الحيرة والتردد هو غلبة الاجتهادات الفردية والخاصة في نطاق حياة الأفراد والجماعة والدولة[١]، وكان من الأفضل اتخاذ مرجعية مُتوافَقاً عليها سَلَفاً وخَلَفاً، لدرء خطر الشقاق عن المجتمع الإسلامي، وضبط مرجعيته فقهاً وأصولاً، ولوقف اختطاف النصوص الشرعية وتوجيهها توجيهاً خاصّاً للحزب، أو الدولة، أو الجماعة، مما يعني فقدان التوازن بين هذه المكونات في المجتمع على نحو يَضُرُّ بها جميعاً، كل ذلك بسبب دخول الأفراد إلى عمق النص الشرعي، ومن ثَمَّ توجيهه توجيهاً فِئويّاً على غير المنهج الأصولي، وهذا تسخير للنص في غير رضا الله تعالى، وخروج عن كون النص حاكماً ومتبوعاً ليصبح تابعاً محكوماً[٢].

---

(١) يقول الإمام الشاطبي: «وأنا لا أستحل إن شاء الله في دين الله وأمانته أن أجد قولين في المذهب فأفتي بأحدهما على التخيير، مع أني مُقلِّد، بل أَتحرَّى ما هو المشهور والمعمول به، فهو الذي أذكره للمستفتي، ولا أتعرَّض له إلى القول الآخر، فإن أشكل عليَّ المشهور ولم أر لأحد من الشيوخ في أحد القولين ترجيحاً توقَّفت» «فتاوى الإمام الشاطبي»، تحقيق: محمَّد أبي الأجفان، ط٢، (١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م)، (ص١٧٦).

(٢) قد يَستدِلُّ بعض من شذت آراؤهم عن سنن الاجتهاد بما جاء عن بعض الصحابة رضي الله عنهم من الأقوال التي لم تتابعهم الأمة عليها، كقول ابن عباس رضي الله عنه في المتعة، وأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في رضاع الكبير، فابن عباس وأم المؤمنين مأجوران؛ لأنهما مجتهدان، وبذَلا الوُسع في ذلك، ومع ذلك تَحْرُمُ متابعة المجتهد إذا =

ولا بُدَّ أن نأخذ بعين الاعتبار أن هناك اهتزازاً في الثقة ببعض العلماء، نتيجة التقلبات السياسية، وانعكس ذلك على تدين بعض المسلمين وعدم الثقة بدينهم، وإن التزام المسلم بسقف المذاهب الأربعة يجعله بعيداً عن المرجعية الشخصية الفردية التى هي عُرْضة لتقلبات الواقع والسياسة.

رابعاً: تُلَبِّي الحاجة إلى التشريع لسَعتِها العلمية:

تُعَد هذه المدارس نموذجاً للفقه الإسلامي الذي يواكب المستجدات في كل قرن بحسب معطياته، ونظراً لاستمرار التحرير والتأصيل والتعليل والتمثيل والمقارنة في هذه المدارس عَبْر قرون كثيرة، جعل منها مَكْنِزاً عِلميّاً ضخماً، ومَنْجماً من مناجِم المعرفة الشرعية التي يمكن أن تُفاخِر أُمَّتُنا بميراثها الفقهي أيَّ أمة من الأمم، هذا بالإضافة إلى امتدادها المكاني من طنجة غرباً إلى جاكرتا وكابُل شرقاً.

= شذت فتواه، مع أن المجتهد مأجور، ولا ينقص ذلك من فضله وقيمته العلمية، فلا يجوز لمن لم تَحْصُل له رتبة الاجتهاد التذرُّع بأنه مُقْتدٍ بأمثال ابن عباس رضي الله عنه، ولا حجة لمن يبحثون على الأقوال المنقطعة التي ضعَّفتها الأمة، واعتبار إحياء تلك الأقوال المضعفة سلفاً، مع شذوذها.

ـ يقول القرافي: «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع، أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، ولا يُفْتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نُقِرُّه شرعاً بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لا نُقِرَّه شرعاً إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نُقِرُّه شرعاً، والفُتيا بغير شرع حرام، فالفُتْيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاصٍ به، بل مُثاباً عليه؛ لأنه بذل جهده على حسب ما أُمِر به». «الفروق للقرافي» لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب (٢: ١٠٩).

وبالرغم من وجود ثقافات متعددة وأعراف مختلفة، إلا أنها استطاعت أن تَنْظِم الجميع في سِلْك الشريعة على درب السائرين إلى الله تعالى، بينما نعيش اليوم حالةً من الشتات في الصف الأول في المسجد الواحد، لغفلة الأفراد والجماعات والأحزاب عن المرجعية الفقهية الأصيلة على حين فَتْرة من الفقه والأصول والمدارس الفقهية الإسلامية الأربع التي لم تأخذ حقها من الإحياء والتعليم، وغَلَب الحديث الفكري والثقافي على التأصل العلمي الفقهي.

وإنَّ زَعْمَ الجمود في المدارس الفقهية السُّنية غير صحيح، فالمذاهب الفقيهة تنظر في النوازل والمستجدات على الدوام، وتحفظ ذاكرة الأمة حية في البحث، يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في والده الشيخ محمد الخِضْر: «وكان مع سَعة باعه في الحديث وحفظه عن ظهر غيب لأغلب الكتب الستة مُتمسِّكاً بالعمل بمذهب الإمام مالك، سمعته يقول: لقد حفظتُ مختصر خليل وشروحه وحواشيه، كما حفظتُ كتب الصحاح بما فيهم الموطأ، وأعتقد أني قد وصلتُ درجةَ الاجتهاد، ولكن كلما ازددتُ علماً، ازددتُ تَمَسُّكاً بمذهب الإمام مالك، إذ إني أجد فَهْمَه وعلمه أمامي في كل درجة أَصِلُ إليها»(١).

ولم تكتف المدارس الفقهية الأربع بالتحرير الدائم للفقه بالتعليل والتأصيل والتمثيل والتدليل والمقارنة، بل تجاوزت هذه المرحلة إلى فقه النوازل والقضاء والتوثيقات، ولم تكن تعيش في مكتبات مغلقة، بل كانت تعيش مع مشكلات

---

(١) «كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري» لمحمد الخِضْر الجكني الشنقيطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥)، (١: ٩)، ومن الجدير بالذكر أن الشيخ محمد الخضر الشنقيطي كان أول من أسس القضاء في إمارة شرق الأردن، سنة ١٩٢١م، وضُبِط «الخِضْر» في صفحة غلاف «كوثر المعاني الدراري»، وضبط «الخَضِر» في (ص ٧) من الكتاب نفسه.

الناس وتصحح وتعدل، لذلك عُنِيت بالاختيار العلمي والتيسير ما لم يكن إثماً، وكان لها رصيد كبير في مجال القضاء والفتوى، وما عُرف بالنوازل والواقعات[(١)]، وقد كانت تجربتي العلمية في الدكتوراه أنني قد خَرَّجت سياسة المصرف المركزي في مكافحة التضخم بعيداً عن الربا على أصول هذه المذاهب التي ما فتئت تعطي بلا حد[(٢)].

خامساً: التعدد والتنوع تحت سقف الشريعة:

سبق أن تحدثت عن القيمة العلمية لهذه المدارس الفقهية، وقدرتها الفائقة في التعبير عن الشريعة، ومن اللافت في هذه المدارس الفقهية أنها تؤطر للعلاقة فيما بينها، بحيث تصبح كأنها مدرسة واحدة هي مدرسة السُّنة، لتحافظ على ميزة التعدد في الاجتهاد ونعمته، وتحميه من التحول إلى حالة من الضيق والنقمة بسبب التعصب المذهبي، فهي أعمدة السُّنة الشريفة وفقه سلف الأمة.

فهي ترى في مجموعها أن لكل مجتهد نَصِيباً من الأجر، وتعمل على مراعاة الخلاف ما أمكن[(٣)]، وتستحب الخروج منه رغبةً في التوافق، ولا تجيز الإنكار

(١) وإن المتصفح لأبحاث المجامع الفقهية، والمجلات المتخصصة، والرسائل الجامعية، يدرك أن المذاهب الفقية الأربعة هي المادة الأساسية المكونة لتلك المصادر أثناء معالجة المسائل المعاصرة، وعليه فلا ينبغي النظر إلى هذه المدارس العلمية على أنها تاريخية، بل إن أصولها الفقهية هي بمثابة جدول الضرب، وإنْ كان هذا الجدول قديماً لكنك تستطيع أن تَـحُلَّ به المسائل الرياضية المعقدة في كل زمن.

(٢) وكان ذلك هو موضوع رسالتي للدكتوراه في وحدة الاجتهاد والتطورات المعاصرة، في جامعة محمد الخامس، وكان عنوانها: «السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والفكر الاقتصادي الوضعي»، وقد نشرها المعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ٢٠١١.

(٣) على أن مراعا ة الخلاف هو من شأن المجتهدين، قال في فتاوى الإمام الشاطبي: «مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنما معناها =

على المُخالِف في حال الاجتهاد المعتبر، وتعتبر ذلك إنكاراً على الشرع؛ لأن المخالف في الاجتهاد المعتبر له نصيبه من الدليل، وتعتقد أن الاجتهاد المخالف خطأ يمكن أن يكون صواباً، بل ربما يكون هو الصواب عند الله تعالى.

وهي بذلك لا تقبل أحادية النظر، ودعوى احتكار الحق في مسائل الاجتهاد، مما يعني أنها توسع صدر المسلم، وتُعَلِّمه أن يَعذِر الآخَرين في اختياراتهم العلمية الصحيحة في شأن دينِهم، وبذلك يتحقق الاستقرار وحسن المعاملة، لا في ضوء الاجتهاد الواحد، بل في ضوء تعدد الاجتهاد مع حسن الفهم، وهو أمر نجني معه مزايا التعدد والتنوع، ونتقي به شر التفرق والتعصب، وهذا كله في الخلاف ضمن أصول الاجتهاد في الشريعة، أما مخالفة الشريعة فهذا باطل، فلا حق خارجها، ولا ظلم فيها.

سادساً: محاولات التشويش على المدارس الفقهية:

بالرغم من المكانة الرفيعة التي تبوأتها هذه المدارس العلمية الأربع لدى المسلمين، إلا أن بعض الطلاب لم يستطع أن يستوعب عمق هذه المدارس العلمية وسَعتها، فرأى أن من الأفضل أن يرجع إلى السُّنة مباشرة ويفهم منها ويعمل، ولم يعلم هؤلاء الطلاب أن الصحابة رضي الله عنهم قد فهموا من رسول الله ﷺ أُموراً وأحوالاً تجعلهم أقدر على الفهم منهم، وعلم التابعون من أقوال أصحاب النبي ﷺ وأفعالهم ما يجعل التابعين أكثر قدرة من فهم تابعي التابعين، وأن تابعي التابعين ومن تابعهم هم أقدر على فهم الشريعة من الذين جاؤوا في العصور التالية.

= مراعاة دليل المخالف، حسبما فسره لنا بعض شيوخنا المغاربة، ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء والفتوى بالمشهور منها، وليتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس، لا لنا ولا علينا» «فتاوى الإمام الشاطبي» (ص١١٩).

ثم أصبحت هذه المدارس الأربع أنهاراً تنبع من بحر علم الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، تجري في أرجاء هذه الأمة ترويها من فقه السلف، فحَظِيت بالقبول والإجماع، وهو ما لم يحصل لغيرها، فكانت هي الأَوْلى بالعناية، والأوفق بالرعاية، لمن أراد أن يأخذ عن سلف الأمة مجتمعة، فبالإضافة إلى أن هذه المدارس مجتمعة تمثل عين الشريعة، فإنها أيضاً بمجموعها لا بأفرادها تمثل عَين فقه السلف، ولا يجوز وضع المذاهب الأربعة مقابلاً للكتاب والسُّنة؛ لأن هذه المدارس قائمة عليها، وهي مذاهب علمية في فهم الكتاب والسُّنة، وليست مقابلة للكتاب والسُّنة [1].

سابعاً: هي مذاهب فقهية عملية وليست اعتقادية:

حدثني أحد الإخوة أنه كان بصحبة بعض زملائه النصارى، فتساءل أحد المسلمين عن سبب اختلاف العقائد هذا الاختلاف الكبير في النصرانية، فقال له أحدهم: عندنا أربعة أناجيل، وعندكم أيها المسلمون أربعة مذاهب. فلم يَدْرِ أخونا بم يوضح لزميله النصراني، فسألني في ذلك، فقلت له: إن المدارس الفقهية الأربع هي في الفروع، وليست في العقيدة أصلاً، وأعني في الفروع، أي في الأحكام العملية في العبادات والمعاملات، وهي مذاهب تفسيرية للسُّنة الشريفة، وهي مجمع عليها أنها في مجموعها تمثل الشريعة، يعني أنَّ العلاقة فيما بينها هي علاقة التكامل، وهي جميعاً طريق السُّنة والسلف الصالح من هذه الأمة.

بل إنَّ تعددها هو مظهر واضح للتنوع الفقهي المُنظَّم في الإسلام، وهو ليس تنوع التضاد والتخالف، بل تنوع التكامل والتآلف، وذلك على خلاف المذاهب العقدية في الديانات الأخرى، فتلك لها مذاهب عقدية وكأنها دين مختلف، ولها

(١) انظر: شرح البيتين ١٧٣، ١٧٤، ونقل الحطاب في الحاشية على شرح البيتين.

كنائس بأسماء مذاهب مخلتفة، أما في المدارس الفقهية الأربع فلا يوجد عندنا مساجد للحنفية ومساجد للشافعية... بل كلها مسجد واحد، ونصلي جميعاً في صف واحد، ولا فرق بين أن يكون الإمام حنفيّاً أو شافعيّاً أو حنبليّاً أو مالكيّاً؛ لأن المذاهب الأربعة تجمع مزية المذهب الواحد وهو مذهب السُّنة، وكذلك التعدد في الاجتهاد، ففيها التنوع والوحدة في وقت واحد، ولا ضير للمتبصر بالأدلة أن يتبع مذهباً آخر لرُجحانِه عنده[1].

---

(١) قال العز بن عبد السلام في ذم التعصب: «ومن العجب العجيب أن الفقهاء المقلدين يقف أحدهم على ضعف مأخذ إمامه، بحيث لا يجد لضعفه مدفعاً ومع هذا يقلده فيه، ويترك من الكتاب والسُّنة والأقيسة الصحيحة لمذهبه جموداً على تقليد إمامه، بل يتحلل لدفع ظواهر الكتاب والسُّنة، ويتأولهما بالتأويلات البعيدة الباطلة نضالاً عن مُقلِّده». «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (٢: ١٥٩).

ـ وما يقوله الإمام العز بن عبد السلام هو فيمن شأنهم الأدلة والبحث فيها، وليس العامة الذين لا يدركون أصولاً ولا فُروعاً، ومع ذلك خلعوا باب الاجتهاد، وجاؤوا بأقوال شاذة، ولكن قوله في المتبصر الذي عرف أدلة المجتهدين وفروعهم، فيجوز للمتبصر بالفروع والأدلة في مذهب إمامه أن ينتقل من مذهبه إلى مذهب آخر من الأربعة، إذا لاح له الدليل ورجحان ذلك المذهب، وهذا لا ينقص من قدر العلماء وإمامتهم، جاء في «المراقي»:

أما التمَذْهُب بغير الأول ... فصُنع غيرِ واحد مبجَّل

كحُجة الإسلام والطحاوي ... وابن دقيق العيد ذي الفتاوي

إن ينتقل لغرض صحيح ... ككونه سهلاً أو الترجيح

انظر: «نشر البنود شرح مراقي السعود» لسيدي عبد الله بن الحاج بن إبراهيم، بتحقيق شيخي محمد الأمين بن محمد بيب، ط١، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م)، (٢: ٦٥٧)، وقال أيضاً:

فكل مذهب وسيلة إلى ... دار الحُبور والقصور جُعلا

انظر: «المراقي» (٢: ٦٤٤).

لذلك كان شأن السَّلف أنهم يسكتون عن الحديث في مُتشابِه صفات الله تعالى، ولا يخوضون في معناها، مع إثبات الصفات كالاستواء والعلو وغيرها، ويُمِرُّونها كما جاءت، يؤمنون بها على مراد الله تعالى ورسولِه ﷺ، وغلب على أقوالهم فيها الإطلاق، مع تنزيه الله تعالى عما لا يليق به من مشابهة المخلوقات، وتفويض معناها في الكتاب والسُّنة على مراد الله تعالى، أما المعنى اللغوي فهو قبل نزول الكتاب، وهو معلوم في اللغة، والذي فوضه السلف هو المعنى المراد في الكتاب والسُّنة، وهو المعنى الاستعمالي الناشئ من تركب الألفاظ، لا معاني الكلمات كل واحدة على انفراد، فهو معلوم في المعجم، ولو أن الناس تابعوا السلف لانشغلوا بالعمل وتركوا الجدل.

يقول الإمام ابن عبد البَرِّ: «والكلام في صفة الباري كلام يستبشعه أهل السُّنة، وقد سكت عنه الأئمة، فما أشكل علينا من مثل هذا الباب وشبهه أمررناه كما جاء، وآمنا به كما نصنع بمتشابه القرآن، ولم نناظر عليه؛ لأن المناظرة إنما تسوغ وتجوز فيما تحته عمل، ويصحبه قياس، والقياس غير جائز في صفات الباري تعالى؛ لأنه ليس كمثله شيء، قال مصعب الزُّبيريُّ: سمعت مالك بن أنس يقول: أدركت أهل هذا البلد ـ يعني المدينة ـ وهم يكرهون المناظرة والجدال إلا فيما تحته عمل، يريد مالك رحمه الله الأحكام في الصلاة والزكاة والطهارة والصيام والبيوع ونحو ذلك، ولا يجوز عنده الجدال فيما تعتقده الأفئدة مما لا عمل تحته أكثر من الاعتقاد، وفي مثل هذا خاصة نهى السلف عن الجدال، وتناظروا في الفقه وتقايسوا فيه»[1].

---

(١) «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد ابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٣٨٧هـ)، =

ثامناً: عَيْن الشريعة في مجموع مدارس فقه السلف الأربع:

فإذا كان الإمام أبو حنيفة رحمه الله أقيس الأئمة وأقواهم استحساناً، وكان الإمام مالك رحمه الله راصداً ماهراً لفعل السلف في المدينة رصداً دقيقاً، أَخَذ عن جمع التابعين الآخِذين عن جمع الصحابة رضي الله عنهم، وإذا كان الإمام الشافعي رحمه الله إمام الدلالة واللغة في النصوص، وكان الإمام أحمد رحمه الله فارس الرواية وصاحب القدح المُعلَّى فيها بلا منازع.

فإذا كان الأمر كذلك، عَلِمنا أن الشريعة لا تظهر في مذهب بعَينِه، بل المذاهب الأربعة بمجموعها هي عين الشريعة التي حرسها الله بمعقول أبي حنيفة في قياسه واستحسانه، وسلفية مالك باقتفائه عمل أهل المدينة، ودلالة النص عند الشافعي، ومَكْنِز الرواية عند أحمد رحمهم الله جميعاً، فمِن أين سيدخل الشيطان إلينا؟ وهؤلاء الأئمة على أبواب الشريعة، هذا مع العلم أن كل واحد من هذه المذاهب ترى فيه المذاهب الأربعة جميعاً، قياساً وسلفاً ودلالةً وروايةً، ولكن ما ذكرته هو السمة الأبرز في كل مدرسة، مع وجودها في بقية المذاهب الأخرى.

تاسعاً: شُبه واردة على المرجعية الفقهية لأهل السُّنة والجماعة:

١ ـ كيف كان يصلي المسلمون على عهد رسول الله ﷺ قبل ظهور الأئمة الأربعة؟

= **(١٩ : ٢٣١)** فما بعدها، وما ذكره ابن عبد البر هو في عدم الخوض في المتشابهات، أما طرق إثبات العقيدة الإسلامية والمنافحة عن حقائقها الشرعية ودفع الشبه عنها بالبينات العقلية والنقلية، فهذا من فروض الشريعة على أهل العلم، والمقدمة العقدية التي قدم بها ابن عاشر رحمه الله تعالى كتابه هي نموذج رفيع على تفكير أهل السُّنة الجامع بين العقل والنقل في وقت فشت ثنائية القطيعة بين العقل والنقل، والدين والعلم، والشريعة والطبيعة، بسبب العولمة الثقافية الغربية، وكان أول درس يلقيه ابن عاشر في نظمه:

وحُكْمُنـا العَقْلِـي قَضيـةٌ بـلا وَقْـفٍ على عـادةٍ اوْ وَضْعٍ جَلا

أ ـ حال سيبويه في العربية:

كان حالهم في صلاتهم كحال العرب في لُغتِهم قبل ظهور سيبويه، فكانوا يَتحدَّثون العربية سَلِيقةً، ثم جاء سيبويه فاستنبط قواعد العربية من كلامِهم، ولم يخترع سيبويه قواعد العربية من عنده، وكذلك مدارس فقه السَّلف الأربع، فهي لم تنشئ جديداً، بل قامت بتدوين أقوال الصحابة وطرقهم في الاستنباط من أصول الشريعة، كما تَعلَّموا من رسول الله ﷺ، فما كان الأئمة الأربعة إلا كسِيبويه في العربية، منظمين ومؤكدين ما كان في عهد رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم، والتابعين لهم بإحسان.

وبناء عليه يزول الإشكال المثار في وجه المرجعية الفقهية السنية كيف نتبع مالكا وهو جاء بعد رسول الله ﷺ، وكذلك يقال في بقية أئمة السلف رضي الله عنهم وعلماء اعتقاد أهل السنة كالأشعري والباقلاني والجويني والغزالي، وإثار شبهة التاريخ على المدرسة الفقهية في القرن الثاني والثالث لصرف المسلمين عن مرجعيتهم الأصيلة في الاعتقاد والفقه، لإحلال مرجعيات فتوى فردية في القرن الخامس عشر هجري، ولم يتساءلوا الأسئلة نفسها أمام شيوخهم اليوم! ولو أنهم التفتوا إلى المعاني التي قررها هؤلاء الأئمة لوجدوا أنها ذات المعاني التي قررها الشرع والسلف الأول، وكان أولى بهم أن يبحثوا في المعاني لا في الألفاظ، لعرفوا أنهم وقعوا في فخ التاريخ.

يقول الإمام القرافي في نفائس الأصول منوها بفضل علم الأصول: (في فضيلة هذا العلم، وقد أجمع قوم من الفقهاء الجهال على ذمّه، واهتضامه، وتحقيره في نفوس الطلبة، بسبب جهلهم به، ويقولون: إنما يتعلم للرياء، والسُّمعة، والتغالب، والجدال، لا لقصد صحيح، بل للمضاربة والمغالبة، وما علموا أنه لولا أصول الفقه لم يثبت من الشريعة قليل ولا كثير، فإن كل حكم شرعى لا بُدَّ له من سبب موضوع، ودليل يدل عليه وعلى سببه، فإذا ألغينا أصول الفقه ألغينا الأدلة، فلا يبقى

لنا حكم ولا سبب، فإن إثبات الشرع بغير أدلته، وقواعدها بمجرد الهوى خلاف الإجماع، ولعلهم لا يعبؤون بالإجماع، فإنه من جملة أصول الفقه، أو ما علموا أنه أول مراتب المجتهدين، فلو عدمه مجتهد لم يكن مجتهداً قطعاً، غاية ما في الباب أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لم يكونوا يتخاطبون بهذه الاصطلاحات، أما المعاني فكانت عندهم قطعاً)[1].

ب ـ الأئمة المجتهدون في الفقه كأئمة القراءات والنحو:

فكما أن النحاة أصبحوا على مدرستين علميتين هما مدرستا الكوفة والبصرة، كذلك تعددت مدارس فقهاء السلف عند أهل السُّنة والجماعة على أربع مدارس علمية، وذلك بحسب التلقي عن الصحابة رضي الله عنهم في العراق، والمدينة، ومكة، والشام، ومصر، وقد تكاملت هذه المدارس بحيث أصبحت جميعاً مدرسة أهل السُّنة والجماعة في الفقه، وكما أنه لا يصح أن نقول: نريد كلام العرب لا كلام سيبويه، ولا يصح أن نقول: نريد قراءة رسول الله ﷺ لا قراءة عاصم ونافع وغيرهما من القراء السبعة، فكذلك لا يصح أن نقول: نريد صلاة رسول الله ﷺ، ولا نريد صلاة الشافعي ومالك وأحمد وأبي حنيفة.

٢ ـ لو صلى الأئمة الأربعة خلف رسول الله ﷺ وجَمَعَهم مِحْراب واحد، على أيِّ مذهب ستكون صلاتهم؟

أ ـ المسألة ليست اجتهادية:

لا محل هنا لاجتهاد الأئمة أصلاً؛ لأنَّ محل اجتهادهم هو المسائل الظَّنِّية، ولما كان الحس بمشاهدة النبي ﷺ وسماعه قَطْعيّاً، لم تبقَ المسألة اجتهاديةً،

(١) شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، «نفائس الأصول في شرح المحصول نفائس الأصول في شرح المحصول»، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م (١/ ١٠٠).

وأصبحت قَطْعيةً كتحريم الخمر، وفرضية الصلوات الخمس، والقطعيُّ ليس محلًّا لاجتهاد الأئمة؛ لأن كيفية صلاة النبي ﷺ أصبحت قطعية؛ لأنهم تلقَّوها من المعصوم عليه السلام مُباشرةً.

ب ـ سند النقل قطعي بالمشاهدة الحسية:

أضف إلى ذلك أن النبي ﷺ مُبلِّغ عن الله تعالى، وصلاته دليل من أدلة الشرع، وهو قطعي ثانٍ غير الحس، وعليه يكون قد حصل القطع في صلاة النبي ﷺ من جهتين: الأولى: العصمة في البلاغ عن الله تعالى، والثانية: القطع في النقل عنه بواسطة الحس بالمشاهدة والسماع، وعليه انتفى محل اجتهاد الأئمة؛ لأنه في المسائل الظنية، ويصلون جميعاً بصلاة النبي ﷺ دون اجتهاد؛ لأنه لم يصادف محله.

٣ ـ في المذاهب الأربعة فُروع لا أدلة عليها:

أ ـ الطلاب يشاركون المُجتهِدِينَ في الواضح ويزيد الأئمة عليهم بالأوضح:

كثيراً ما نسمع قول أحدِهم: إن هذا القول من الأقوال المعتمدة في المذاهب المتبوعة لا دليلَ عليه، ويُجاب عليه: بأنه لا يُعْقَل أن يكون الأمر واضحاً لدى طالب العلم الذي لم يَبْلُغ رُتبة الاجتهاد، وغير واضح للأئمة المُجتهِدِينَ في المذاهب المَتْبوعة، وعليه فإن الأئمة المُجتهِدِينَ يشاركون الناس فيما يعلمونه، ولكنَّهم لم يَعْدِلوا عن الواضح الذي يشتركون فيه مع العامة إلا لأن لهم أصلاً أوضح في الشريعة لا يشترك فيه العامة مع الأئمة المجتهدين، وليس هذا سِرّاً مُقدساً؛ لأنه يستدل عليه بقواعد اللغة والشريعة، لا سيما أن الاستنباط هو استخراج الشيء من محل خفي، قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، فخَفِيَ على الطُّلاب وظهر للمُجتهِدِينَ.

ب ـ من غرائب الزمان حكم العامة على الأئمة المُجتهدِينَ:

فإذا أساء طالب العلم الظن بأئمة السلف، وقال: هذا فرع لا دليل لهم عليه، أو أجاز وقوع أئمة الاجتهاد في البدعة، فإنه سيَحْرِم نفسَه من علم السَّلف بسبب ظَنِّه السَّيِّئ، أما إذا أحسن طالبُ العلم الظنَّ بالسلف الذين زكاهم الشرع ووصفهم بأنهم خير القرون، وقال الطالب: إن الإمام المجتهد منهم لم يعدل عن الواضح الذي عندي إلا لأنه عَلِم ما لم أعلم، وعَلَيَّ أنْ أبحث عن ذلك العلم.

فعندئذ سيبدأ الطالب بتَعلُّم العلم الذي يَتميَّز به الأئمة عن غيرهم من الناس، وعندئذ سيعثر الطالب على علوم السلف، وأنها ليست سِرّاً مُقدساً، بل يدرك قدرتهم العالية على الاستنباط؛ وذلك لأنه أحسن الظنَّ بهم، على خِلاف مَن أساء الظنَّ بالسلف، وزعم بأن لهم فرعاً في الدِّين لا دليل عليه، أو أنهم يجهلونه، فهذا سيبقى مَحْروماً من علم أئمة الدِّين بسبب سُوء ظَنِّه بهم، وعلى فرض أن الدليل لم يطَّلع عليه الإمام المجتهد، فإنه لا يخفى على بقية المُجتهدِينَ في المدرسة الفقهية على مدار قرون، ولكن هناك مدارك علمية واضحة ضمن المؤسسات الاجتهادية الأربع بصفتها اجتهاداً جماعيّاً، ولكنها ليست واضحة للأفراد المعزولين عن المدرسة العلمية.

ج ـ إشكال في معنى الدليل:

يَتوهَّم بعضُ طلبة العلم أن الدليل الشرعي هو النصوص الشرعية من الكتاب والسُّنة فقط، فإذا أراد أن يعرِف دليل مسألة، رجَع إلى مصادر الحديث الشريف، واكتفى بها، وظنَّ أن الفرع الفقهيَّ في المذاهب الأربعة منفردة أو مجتمعة لا دليلَ على ما ذَهَبت إليه، ولكن إذا كان الدليل من القياس أو الإجماع أو الاستحسان وما شابه ذلك فإن مَحلَّه مصادر الفقه، وليس مصادر الحديث.

ويجدر هنا أن أنقُل كلاماً للإمام القرافي؛ لأن به يُفْهم فقهُ مالك، ويَندفِع ما استُشكِل عليه رحمه الله من مخالفة بعض الأخبار التي يرويها بنفسه، قال القرافي: «ومما شنع على مالك رحمه الله مخالفته لحديث بيع الخيار مع روايته له، وهو مهيع متسع ومسلك غير ممتنع، ولا يوجد عالم إلّا وقد خالف من كتاب الله وسُنة نبيه عليه الصلاة والسلام أدلة كثيرة، ولكن لمعارض راجحٍ عليها عند مخالفتها، وكذلك مالك ترك هذا الحديث لمعارض راجحٍ عنده، وهو عمل أهل المدينة، فليس هذا باباً اخترعه ولا بِدعاً ابتدعه، ومن هذا الباب ما يُرْوى عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، أو فاضربوا بمذهبي عُرْض الحائط، فإنه كان مرادُه مع عدم المعارضِ، فهو مذهب العلماء كافة، وليس خاصّاً به، وإن كان مع وجود المعارض، فهذا خلاف الإجماع، فليس هذا القول خاصة بمذهبِه كما ظَنَّه بعضهم»[١].

د. أحاديث ضعيفة في كتب الفقه:

ـ بين الحديث الصحيح والضعيف في الصنعة الفقهية:

استدل الفُقهاء بأحاديث ضعيفة في مصادِرِهم الفِقْهية، لاندراج هذه الأحاديث تحت أصول وأقيسة، وربما لم يُفْتوا بحديثٍ صحيحٍ؛ لأنه لم يسلم من المعارض الراجح، كمعارض النسخ، أو التخصيص، أو التقييد، أو معارض لأصل أقوى منه[٢]، فصار معنى الحديث مَرْجوحاً لما هو أرجح منه، فكون الحديث صحيحاً

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، (١٣٩٣هـ، ١٩٧٣م)، (ص٤٤٩).

(٢) مثال ذلك عند الإمام مالك، فإنه يقدم عمل أهل المدينة على خبر الواحد؛ لأنه عمل متواتر لا يقبل النسخ والتأويل، فهو مُحْكَم من جهة السند والفهم والعمل، خلافاً للحديث =

هي صنعة حديثية، أما الفتوى من الحديث صحيحاً أم ضعيفاً والعمل به فهي صنعة فقهية تراعي جوهر الاجتهاد الذي هو الجمع والترجيح، وليست المَقولة المُشتهِرة على الألسنة: فلان عنده دليل. لتصحيح الاجتهاد لمجرد وجود الدليل، بل جوهر سلامة الاجتهاد هو الجمع والترجيح، وهي صنعة فقهية أصولية، وليست من مباحث علم الحديث.

ـ معنى الجمع والترجيح:

وليس معنى الجمع هنا هو تقميش الأدلة وحشدُها، بل الجمع بين العامِّ

= الصحيح، فهو محتمل للنسخ والتخصيص، وما عليه عمل أهل المدينة راجح في أصل مالك على خبر الواحد، ولا يُقْضَى بأصول إمام على أصول إمام آخر، ولا باجتهادٍ مُعْتَبَرٍ على اجتهادٍ مُعْتَبَرٍ آخر، فلا يصح محاكمة فروع المالكية المبنية على أن عمل أهل المدينة راجح على خبر الواحد بناءً على أصول المذاهب الأخرى المعتبرة التي رجَّحت خبر الواحد على عمل أهل المدينة.

ـ «قال ابن القاسم وابن وهب: رأيتُ العمل عند مالك أقوى من الحديث، قال مالك: وقد كان رجال من أهل العلم من التابعين يُحدِّثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم، فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على غيره. قال مالك: رأيتُ محمد بن أبي بكر بن عمر ابن حزم وكان قاضياً، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يُعاتِبُه، ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول: بلى. فيقول أخوه: فما لك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس عنه؟! يعني ما أجمع عليه من العلماء بالمدينة، يريد أن العمل بها أقوى من الحديث، قال ابن المعذل: سمعت إنساناً سأل ابن الماجشون: لم رويتم الحديث ثم تركتموه؟ قال: ليُعلم أنا على عِلم تركناه. قال ابن مهدي: السُّنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير من الحديث. وقال أيضاً: إنه ليكون عندي أو نحوه» «ترتيب المدارك وتقريب المسالك» لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق جماعة من الباحثين، المغرب، مطبعة فضالة، ط١، (١: ٤٥).

والخاصِّ، والمُطلَق والمُقيَّد، ومباحث المنطوق والمفهوم، والتوكيد والتأسيس، والتقديم والتأخير، وما إلى ذلك من مباحث كثيرة، ثم أصول الترجيح وقواعده الكثيرة، وهي جميعاً من مباحث علم الأصول، وبذلك يتضح التكامل بين الصنعة الحديثية والصنعة الفقهية والأصولية، وأن كُلًّا منهما لا يستغني عن الآخر في تكوين الفرع الفقهي، ويجب الحذر من ضرب هاتين الصناعتين الثقيلتين ببعضهما، مما يؤدي إلى تفكيك العلوم الشرعية، فالصنعة الحديثية عمود النقل، والصنعة الأصولية عمود الفهم، ومحاولة تكوين الفرع الفقهي خارج هذا التكامل، سيظهر الفرع مُشوَّهاً من جهة النقل أو الفهم، ولعلَّ ذلك سبب من أسباب اضطراب الفتوى في واقعنا المعاصر.

٤ ـ لماذا وَصَلَنا أربع مدارس فقهية للسلف فقط، أين بقية المجتهدين كالليث والأوزاعي؟!

أ ـ نقل الفهم بالسند:

من خصائص هذه الأمة الإسناد، سواء في النقل أو في الفهم، وهي بذلك أغلقت الطريق على الشيطان من جهة ضبط النقل وإحكام الفهم، فالأئمة الأربعة أصَّلوا الأصول بسندهم لصحابة رسول الله ﷺ، وكان لهم تلاميذ كُثُر أخذوا عنهم هذا المنهج وقاموا به وبشرحه وتخريج المستجدات على تلك الأصول، وقاموا بتقييد أقوال الأئمة وتخصيصها، وبيان السابق من اللاحق، والمطلق من المقيد من أقوالهم، لمعرفتهم الدقيقة بأقوال إمامهم، وصحبتهم الطويلة له، يعني أن هذه الأمة تناقلت الفهم عن رسول الله ﷺ طبقة عن طبقة، من طبقة الصحابة رضي الله عنهم، إلى طبقة التابعين، كما تناقلت السند، لا سيما أن المدرسة الفقهية سابقة على تدوين السُّنة؛ لأن مسار المدرسة الفقهية هو أقضية الصحابة وفتاواهم ثم

طبقة التابعين، بينما كان مسار نقل الحديث مُستمِرّاً بدقة وأمانة، ولا يجوز إقامة صدام مصطنع بين المَسارَينِ.

ب ـ الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به(١):

وتحرير التلاميذ لأقوال شيوخهم لم يَتيسَّر للمُجتهِدِينَ الآخَرين مثل الأوزاعي والليث وغيرهما، حيث لم يكن لهم تلاميذ يقومون بتقييد أصولهم وطرقهم في التخريج، ومعرفة أقوالهم المقَيَّدة من المطلَقة، والسابقة من اللاحقة، ولهذا السبب لا يجوز الإفتاء بأقوال الأئمة الذين لم تُحرَّر أقوالهم، وتُميز على النحو الذي جرى في مدارس فقه السلف الأربع، بسندها المتصل درايةً وفهماً بالصحابة رضي الله عنهم، وإن ترك الأقوال المحررة وفق أصول مقررة، وهجر المدارس المجمع عليها، والاستمساك بتلك الأقوال المنقطعة غير المحررة، يجافي المنهج العلمي في التلقي عند أهل السُّنة والجماعة في سندهم المتصل روايةً ودرايةً إلى النبي ﷺ.

---

(١) جاء في «طبقات الفقهاء»: «وقال الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلا أن أصحابه لم يقوموا به». «طبقات الفقهاء» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الرائد العربي، ط١، (١٩٧٠)، (ص٧٨)، وهو أمر رآه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وقد رأى الإمام أحمد غير ذلك، جاء في «سير أعلام النبلاء»: «وذكَر أحمد بن حنبل مالكاً، فقدَّمه على الأوزاعي والثوري والليث وحماد والحكم في العلم»، «سير أعلام النبلاء» (٨: ٩٤)، وكلهم على هُدىً من ربهم ورحمة، ولكن لا بد من سؤال ضروري: إذا كان الليث أفقه من مالك فلماذا حفظ الناس فقه مالك وضاع فقه الليث؟.
- وقد قال الشافعي رحمه الله تعالى: (مالك معلمي وأستاذي ومنه تعلمنا العلم وما أحد أَمَنّ علي من مالك وجعلت مالكاً حجة فيما بيني وبين الله تعالى) «الديباج المُذْهَب في معرفة أعيان علماء المذهب»، ابن فرحون، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر (٢/ ٧٥١).

وهكذا هي مدارس فقه السلف الأربع التي توافرت لها شروط القبول عند الأمة، دون أن يكون في ذلك تحديد من الشرع، أو من سلطة، بل حركة الأمة مع الكتاب والسُّنة هي التي أعطت المصداقية لهذه المدارس الأربع فقط، وتعجب ممن لا يقبل حديث النبي ﷺ إذا كان مُنقطعاً، ثم تراه يقفز قفزة واسعة في التاريخ ليعمل بأقوال مُنقطِعة هَجَرتها الأمة.

ج ـ الإجماع لا يُعارَض بالأقوال المنقطعة:

يحسب بعض الباحثين الأفاضل أن الإجماع يُعارَض بتلك الأقوال المنقطعة، أو بزعم أنه لم يَثْبُت، فلا تكاد تذكُر إجماعاً حتى تجِد مَن يأتي بقولٍ مُنقطِع، ولو صحَّ ذلك في المنهج ما بقِي إجماعٌ قطُّ، وعندئذ تسقط مُحْكَمات الشريعة، وتُحاصر في الزقاق، بينما المتشابهات تَطِير في الآفاق، كما هو حاصل اليوم، فقد أصبحت الهوية الدينية تائهة عند بعض المسلمين.

ولم يَعُد الشك حالة استثناء، بل أصبح مَنْهجاً مع الأسف بسبب البعد عن مُحْكَمات الشريعة، فأدلة الكتاب والسُّنة في أكثرها من حيث الدلالة ظنية، محتملة لراجح ومرجوح، وترى فريقين مضطربين في أخذ كل منهما، ثم تراهم تشابهت عليهم ظواهر الأدلة فأخذوا بعضاً وأعرضوا عن بعض، بسبب عدم رد المتشابهات للمُحْكَمات، وإن الإجماع هو رأس المُحْكَمات، إذ لا يَرِد عليه ما يرد على النص من التخصيص والتقييد والنسخ، كما لا يُعارَض الإجماع بالأقوال المنقطعة التي لم تُحرَّر ولم تَصِحَّ.

وبعض الطلاب يكرر عبارة: «من ادعى الإجماع فقد كذب»، مع أن هذه العبارة ليست في حجية الإجماع، بل هي نزاع في ثبوته، وأحياناً يُطالب مخالف

الإجماع بإثبات الإجماع، وما هكذا يُعْتَرَض على دعوى الإجماع، بل يُعْتَرَض عليها بخلاف صحيحٍ صريحٍ مُعْتَبَر، ولا يُرَد الإجماع بحكاية الأقوال المنقطعة، المبثوثة في كتب الفقه والمصنفات، وإن المتأمل يرى أن حسم النزاع هو في الرد للإجماع، إذ جمهور نصوص الشريعة ظنية الدلالة، والرّد إليها يكون ردّاً إلى وجوه الدلالة المحتملة، وعندئذ تتسع هوة الخلاف.

٥ ـ مقولة: يتبع مذهب إمامه ولو خالف إمامه الدليل!

هل يمكن للعامِّي(١) الذي يسأل الإمام أن يعلم أن إمامه خالف الدليل، أم أن العامي يسأل لأنه ليس من أهل الدليل أصلاً؟ فكيف يَعرِف المُقلِّد أن إمامه خالف الدليل؟ وكيف نفهم قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، أي إن كنتم لا تعلمون فاسألوا أهل الذِّكْر، فكيف بعد ذلك يصبح العالِمُ لا يَعلَمُ، والذي لا يعلم أصبح يعلمُ؟!! فهذه مقولة بحاجة إلى مراجعة؛ لأن المُقلِّد لو علم مدارك العلم، لكان مسؤولاً لا سائلاً، ولانتقل من رُتْبة السؤال إلى رتبة الجواب، وكيف أصبح مَنْ حقُّه السؤال لأنه لا يعلم، أصبح يَحِقُّ له أن يعارِض فيما لا يعلم، وعليه فإنه يظهر للأئمة المجتهدين من الأدلة ما يخفى على عامة المسلمين، لسعة علم المجتهدين(٢).

---

(١) وقد مضى الكلام عن مجتهد الفتوى المتبصر بأدلة إمامه وأصوله أن ينتقل من مذهب إلى مذهب؛ لأنه على علم وبينة، وهو متقلب بين الحُسْنَيينِ، وخلافا لهذه الحالة في العامِّي الذي ليس من أهل النظر في الأدلة، فإن هذا العامي يكون حقه السؤال وأن يجاب إلى سؤاله، وليس الاعتراض على المجتهدين.

(٢) أما اجتهاد العامِّي فيكون بتحقيق المناط، فمثلًا الزكاة للفقير، فيقوم العامِّي بالتحقق من وصف الفقر فيمن يعطيه الزكاة، فيُنْزِل وصف الفقر على شخص مُعيَّن، فإذا ثبت فيه وصف الفقر فيعطيه من الزكاة، وكذلك في تحري وقت دخول الصلاة، فهو يقوم بتنزيل الحكم على محله في الواقع، فيتحرى دخول وقت الظهر، فإذا تحقق من وقته صلى صلاة الظهر.

٦ ـ اتخاذ أقوال الأئمة كأقوال النبي ﷺ:

أ ـ المقالة نتيجة الاستبداد والتعصب:

يقال: إن المُقلِّدِين للمذاهب يأخذون أقوال أئمتهم كقول النبي ﷺ، وإذا تصفحنا في الواقع لم نجد أحداً من العامة جعل كلام رجل ككلام النبي ﷺ، ولا نعرف أن واحداً جعل اجتهاد عالمٍ من العلماء مصدراً من مصادر التشريع، ويبدو لمن يستبد بالرأي أنه يرى أن مجتهداً خالف الدليل بحسب رأي ذلك المستبد، ويقطع بصواب ما استبد به من الرأي، ثم يحكم على اجتهادات المُجتهِدِينَ بالبُطلان، وأنهم يَرُدُّون على الله ورسوله ﷺ.

وهذا هو عين التعصب الذي ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، وحسبك مثالاً على ذلك مَن يُنكِر على سادتنا الحنفية جواز إخراج صدقة الفطر نقداً، ويَعُدُّون ذلك ردّاً على كلام الله ورسوله ﷺ، مع أن العديد من دوائر الفُتْيا في العالم الإسلامي تُجِيز تقليد السادة الحنفية في اجتهادهم هذا؛ لأنه من المذاهب المُعْتبَرة عند أهل السُّنة والجماعة، ومع أن قول الجمهور مُخالِف للحنفية في اجتهادهم، إلا أنهم مع ذلك يَرَون خلافهم ذاك فيه رضا الله تعالى بين أجرين للمُصِيب، وأجرٍ واحد للمخطئ، ومن هنا يتبين لنا الفرق بين الاستدلال والإبطال، وخطورة مَن ينكر على شيء فيه رضا الله تعالى بأجرٍ أو بأجرين.

ب ـ المجتهدون معبرون عن مراد الله ورسوله ﷺ:

أما قول العالم المجتهد والمفتي فإنه مأخوذ من قول رسول الله ﷺ، ومن يسأل العلماء من المُقلِّدِين هو سائل عن حكم الشرع ومراد الله تعالى ورسوله ﷺ في الخطاب الشرعي، والعامي عاجز عن الأخذ من الخطاب مباشرة، فأوجب

الشرع على العامِّي الأخذ من العلماء، رأفةً به ورحمةً، فهو لا يعتقد أن العالم معصوم، أو أنه مرجع نهائي، بل سؤاله هو سبيل لمعرفة ما أوجب الله عليه، فكيف يجعل العامِّي قول العالم كقول الله ورسوله ﷺ.

٧ ـ إن قيمة المذاهب الأربعة لكثرة أتباعها ولأنها متقدمة في التاريخ فقط:

لا تستفيد المذاهب الأربعة قيمتها العلمية من الكثرة؛ لأن الكثرة قد تكون مع الباطل، ولكن الكثرة لأهل السُّنة والجماعة في مدرستهم الفقهية السُّنية في المذاهب الأربعة مستندة إلى الأصول العلمية في النقل والفهم، واتصال السند العملي بعهد الصحابة رضي الله عنهم، فكما أن الجامعات العريقة تُعْنَى بالحضور وتُفَضِّله على الانتساب والدراسة عن بُعْد، فكذلك الجانب العلمي في مدرستنا الفقهية السُّنية في نقل الدِّين بالسند العملي المتصل بجِيلِ الرسالة الأول، الذي تلقى الوحي غَضّاً طَرِيّاً من فِي النبي ﷺ، فلا التقدم بحدِّ ذاتِه ولا الكثرة من حيث هي سببٌ في القيمة العلمية للمذاهب الأربعة، بل ما اجتمع في هذه المذاهب من صحة أصولها واتصال سندها في الفهم إلى رسول الله ﷺ.

قائمة النسخ التي اعتمد عليها الباحث في ضبط النظم وتحرير الحبل المتين[١]:

١. المراكشي، محمد بن محمد بن المبارك، «الحبل المتين على نظم المرشد المعين»، الدار البيضاء، دار الرشاد الحديثة، (**١٤٢٣هـ، ٢٠٠٧م**). وتوجد نسخة أخرى من الشرح نفسه، طبعة مغربية، دون وجود أي بيانات نشر، وأشرت لها بـ«نسخة دار الرشاد».

٢. المراكشي، محمد بن محمد بن المبارك، «الحبل المتين على نظم المرشد المعين»، تونس، الشاذلي الزواق، دون تاريخ، وهي نسخة قديمة، مُودَعة في مكتبة الشيوخ في جامعة الأمير عبد القادر الجزائري، تحت رقم: (**٢١٦: ١٢**)، وأشرت لها بـ«الشاذلي».

٣. «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»، مخطوط، جامعة الملك سعود، تحت رقم: (**٥٣٦٣**)، (ت **١١٢٠: ٢**)، عدد الأوراق **١٢**، مقاس: **١٧,٥×٢٣**، وأشرت لها بـ«نسخة جامعة الملك سعود».

٤. «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»، مخطوط، جامعة الرياض تحت رقم: (**١٤٨١**)، (ت**٢١٧،٢**: م.ع)، كتبت سنة (**١٢٧٧**)، عدد الأوراق **١٠**، مقاس: **١٧×٢٥**، وأشرت لها بـ«نسخة جامعة الرياض»[٢].

٥. «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»، اعتنى به د. صلاح

(١) أما الكتب التي اعتمدت عليها في «حاشية القول الأمين» فإنني أذكر بيانات الكتاب عند ذكره في المرة الأولى، ثم أذكره فيما بعد مُخْتصَراً.

(٢) جامعة الملك سعود هي نفسها جامعة الرياض، والتسمية الأصل هي جامعة الملك سعود ثم سميت جامعة الرياض، ثم أعيد اسمها للتسمية الأولى، وهي: جامعة الملك سعود.

المجذوب، الإصدار ٣، (١٤٣٣هـ، ٢٠١٢م)، ورمزت لها بـ«نسخة المجذوب».

٦. مؤسسة آل البيت الملكية للفكر الإسلامي، «متن ابن عاشر» المسمى «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين» وشرح المراكشي عليه، عمان، الأردن، (٢٠١٣م)، ورمزت لها بـ«نسخة آل البيت».

٧. أحمد بن البشير القلاوي الشنقيطي، «مفيد العباد سواء العاكف فيه والبادي على شرح المرشد المعين في الضروري من علوم الدين»، أبو ظبي، المجمع الثقافي، (١٩٩٩م)، وقد أشرت لها بـ«نسخة مفيد العباد».

٨. محمد بن أعمر الغلاوي، «المباشر على ابن عاشر»، تحقيق: عبد الله ولد إبراهيم ولد عبدات، ط١، (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م»، وقد أشرتُ لها بـ«المباشر».

٩. الطرابلسي، علي بن عبد الصادق، «إرشاد المريدين لفهم معاني المرشد المعين على الضروري من علوم الدين»، تحقيق د. السائح علي حسين، الناشر: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط١، (٢٠٠١م)، وقد أشرتُ لها بـ«إرشاد المريدين».

١٠. المختار بن العربي، «العَرف الناشر في شرح وأدلة فقه متن ابن عاشر»، بيروت، دار ابن حزم، ط١، (١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤)، وقد أشرت لها بـ«العرف الناشر».

١١. العمراوي، أمحمد، «المبين عن أدلة المرشد المعين»، د. ن، ط١، (١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م).

١٢. الطهطاوي، أحمد مصطفى قاسم، «شرح منظومة ابن عاشر في الفقه المالكي»، القاهرة، دار الفضيلة، د. ت، ورمزت لها بـ«نسخة الفضيلة».

١٣. ميارة، محمد بن أحمد بن محمد، «الدر الثمين والمورد المعين على المرشد المعين»، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، (**١٣٧٣هـ، ١٩٥٤م**)، ورمزت لها بـ«نسخة ميارة».

- ميارة، محمد بن أحمد بن محمد، «الدر الثمين والمورد المعين على المرشد المعين»، بيروت المكتبة الثقافية، د. ت، وهي نسخة مصورة عن النسخة السابقة التي نشرها الحلبي.

- ميارة، محمد بن أحمد بن محمد، «الدر الثمين والمورد المعين على المرشد المعين»، تحقيق: عبد الله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، (**١٤٢٩هـ، ٢٠٠٨م**)، ورمزت لها بـ«نسخة دار الحديث».

- ميارة، محمد بن أحمد بن محمد، «مختصر الدر الثمين والمورد المعين على المرشد المعين»، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، (**١٣٤٥هـ**)، ورمزت لها بـ«مختصر الدر الثمين».

بسم الله الرحمن الرحيم

خطبة الكتاب

الحمد لله الأحدِ الصمدِ، الذي لم يَلِدْ ولم يُولَدْ، ولم يكُن له كفُواً أحد، والصلاة والسلام على مولانا محمدٍ الهادي إلى الصراطِ المستقيمِ، وعلى آلِه وأصحابه ذوي القَدْرِ الفَخيمِ.

أما بعدُ: فيقول العبدُ الفقيرُ إلى اللهِ محمدُ(١) بنُ محمد بن عبدِ الله المالكيُّ(٢) الموَقِّت بالحضرةِ المَرّاكُشية(٣)..................................

---

(١) كُتبت في الأصل: محمد بن عبد الله، نسخة دار الرشاد، ص٥، والصحيح محمد بن محمد ابن عبد الله، وهذا أثبتته نسخة دار الرشاد على الغلاف وعليه النسخ الأخرى، مما يعني أن إحدى مفردتي محمد سقطت من المتن، وانظر: نسخة الشاذلي (ص٢)، وانظر غلاف نسخة دار الرشاد نفسها، وهذا يقوي جانب الخطأ المطبعي، وليس جانب الاختصار.

(٢) محمد بن محمد بن عبد الله الـمِسْفِيوِي المراكشي، ابن الموقت: مؤرخ بحّاثة، من علماء المغرب، أصله من (مِسْفِيوة) إحدى القبائل المقيمة في ناحية مراكش، ومنشؤه وسكنه ووفاته بمدينة مراكش سنة (١٣٦٩هـ). «الأعلام» لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، دار العلم للملايين، ط ١٥، (٢٠٠٢ م)، (٧: ٨٤).

(٣) مَرّاكُش: بالفتح ثم التشديد، وضم الكاف، وشين معجمة: أعظم مدينة بالمغرب وأجلّها ... وكان أول من اختطها يوسف بن تاشفين ... الملقب بأمير المسلمين في حدود سنة (٤٧٠)، وكان موضع مَرّاكُش قبل ذلك مخافة يقطع فيه اللصوص على القوافل، كان إذا انتهت القوافل إليه قالوا: مراكش، معناه بالبربرية: أسرع المشي، انظر: «معجم البلدان» لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، بيروت، دار صادر، ط٢، (١٩٩٥م)، (٥: ٩٤).

وقته، كان الله له[١].

هذا تقريرٌ لطيفٌ وجيزٌ شريفٌ على «نَظْمِ[٢] المُرشدِ المُعينِ على الضروري من علومِ الدِّينِ»، وضعتُه تَبصِرةً للعامةِ والأطفالِ، وتَذْكِرةً للخاصّة من النساءِ والرجالِ، أَبْرَزْته في عبارةٍ سهلةٍ، واضحةِ المعنى والفهمِ والعِظةِ[٣]، وسمَّيتُه:

«الحبلُ[٤] المتين على نظم المُرشدِ المُعِين على الضروري مِن عُلوم الدِّين»

جعَلَه الله خالصاً لوجهِه الكريمِ، نَفَعَنا به النفعَ العميمَ بجاهِ مَن له الخُلُقُ العظيم[٥]، ....

(١) في نسخة الشاذلي: كان له الله. انظر: (ص٢).

(٢) جرت العادة في مجالس العلم التي تُعْنَى بتدريس المتون العلمية أن يُميَّز بين النظم والشعر، فالشعر يقوم على الخيال وبراعة التصوير، وهو الأمر الذي لا ينطبق على المتون التي عُنِيت بتسهيل العُلوم بنظمها على أوزان الشعر، خصوصاً بحر الرَّجَز الذي كثر عليه النظم لسهولتِه، فالمنظومات لا تُعنى بالصورة ولا بالخيال، بقدر ما تُعنى بتسهيل حفظ المادة العلمية بأبيات موزونة.

(٣) في نسخة آل البيت: وللفهم وصلة. انظر: نسخة آل البيت (ص٣٩).

(٤) هذه الضمة هنا حركة حكاية القول، إذ إنها لو قُدِّر أن يَتسلَّط العامل عليها، وهو في قول الشارح: «سميتُه»، لكانت مفعولاً به، ومثل الرفع على الحكايةِ أن نقول: سورة المنافقون، أو سورة المؤمنون، شركة المقاولون العرب، وهي مضافات إليها، وحقُّها الجر، منع من ظهور علامة الجر انشغال المحل بحركة الحكاية.

(٥) جاء في «سنن الترمذي»: عن عثمان بن حنيف، أن رجلًا ضرير البصر أتى النبي ﷺ، فقال: ادع الله أن يعافيني. قال: «إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك». قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتُقضى لي، اللهم فشفعه في». هذا حديث حسن صحيح غريب، «سنن الترمذي»، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (١٩٩٨م) (٥: ٤٦١).

ـ وقد جاء السؤال من الرجل الضرير بعنوان النبوة، والتصريح بالنبوة هو تعليل للسؤال=

....

= بالمشتق، وهو مُؤذِن ببناء الحكم على وصف النبوة، وهي باقية له حيّاً وميتاً، لا تنقطع عنه، إذ لو لم تكن النبوة الوصف الذي تعلق به حكم السؤال به ﷺ، لما كان في تعليق الحكم عليها فائدة، وكلام الشرع مُنزَّه عن اللغو والحشو، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، فلو لم يكن المشتق وهو اسم الفاعل في السارق والسارقة هو علة ترتب لحكم وهو القطع، لوقع في كلام الشارع ـ حاشاه ـ زيادة وحشو بلا معنى، وكذلك لو لم يك وصف النبوة هو علة جواز هذا الدعاء، لكان في قوله: «بنبيك» لغو لا قيمة له، والأصل في الكلام التأسيس، لا التوكيد، فكيف يصبح الحشو أصلاً مُقدَّماً على التأسيس؟! ودلالة منطوق في الحديث، أي دلالة اللفظ على معناه في محل النطق، كما هو معروف عند الأصوليين.

ـ فإذا علمت ذلك، فإن وصف النبوة باقٍ له في الحياة والموت، وتخصيص الجواز في أثناء الحياة يحتاج إلى مخصص من الشرع، مكافئ في دلالة المنطوق الواردة في الحديث، وقصر السؤال به عليه السلام في حياته ومنعه بعد وفاته هو نسخ للشريعة بعد موت النبي ﷺ، وهذا لا يجوز في الأحكام العملية، فكيف يقع في مسائل الاعتقاد؟!

ـ أما دعوى أن عمر رضي الله عنه استسقى بالعباس، ولم يستسق بالنبي ﷺ، فلذلك لا يجوز الاستسقاء بالنبي ﷺ، فإنها تُناقش بأنها دلالة مفهوم من قول عمر رضي الله عنه، وليست من منطوقه، فكيف يُعارَض مفهوم الناس في قول عمر رضي الله عنه بمنطوق الحكم في حديث الرجل الضرير المترتب على وصف النبوة، بحيث يُعارَض المنطوق بمفهوم مخالفة في ذهن الناظر في قول عمر رضي الله عنه.

ـ وعلى فرض أنْ جاز لصاحب المفهوم في فعل عمر مَفهومُه، فبم يفسر عدم الاستسقاء بدعاء الله دون التوسل بالعباس، فكان الأولى أن يعدل عن الاستسقاء بالنبي ﷺ إلى الاستسقاء بالله ودعائه، هذا أيضاً مع أن مفهوم المخالفة يَرُد الاستسقاء ببقية آل البيت رضي الله عنهم جميعاً، لو صح هذا المفهوم، فمن قال بالمفهوم لا يقول بمفهومه أصلاً، لذلك ففعل عمر رضي الله عنه لا ينفي الاستسقاء بدعاء عمر، أو علي بدلاً من العباس رضي الله عن الجميع.

ـ بل ما أضافه عمر رضي الله عنه بالاستسقاء بالعباس لا يُلغي منطوق حديث الرجل =

مولانا محمدٌ[١] عليه وعلى آلِهِ أفضلُ الصلاةِ وأزكى التسليم.

فأقول: ومِن الله أطلُب الرِّضا والقَبول، قال الناظم:

١ يَقُولُ عَبْدُ الواحِدِ ابْنُ عاشِـرِ[٢] مُبْتَدِئـاً بِاسْـمِ الإِلَـهِ القـادِرِ

= الضرير، ولا الاستسقاء بعمر أو علي أو واحد من بقية الصحابة من آل البيت أو غيره، على أن الاستسقاء بالعباس بوصفه عم النبي ﷺ هو بقاء أوصاف النبي ﷺ من المكانة والوجه العظيم عند ربه بعد موته، فكيف لا يجوز الاستسقاء بصاحب الوجه بعد وفاته، ويجوز بقاء وصف عمومة العباس رضي الله عنه وآل بيت النبوة، أضف إلى ذلك أن ما كان عبادة وتوحيداً في عهد النبي ﷺ لا ينقلب بعد وفاته ﷺ شِركاً أو ذريعة إلى الشرك، فالتوحيد حقائق شرعية مطلقة، لا تتغير بتغير الأزمان، والقول بتغيرها يعني نسبية التوحيد ونسبية العقيدة الإسلامية، وهو أمر لا يصح أبداً.

ـ وإن الانقلابات في الكفر والإيمان تحدث بين يدي الساعة، حتى أصبحتَ ترى في المسجد الواحد قوما يصلون بإمام واحد، وفيهم من يطلق عليه جهلا بعباد القبور وأنهم ككفار العرب في الجاهلية، والخوارج، والمرجئة، والجهمية، حيث تم إعادة إنتاج الطوائف في صدر الإسلام في مسجد واحد من مساجد أهل السنة، بسبب الغلو في ظواهر الكتاب والسنة، وإن مَن غاب عن الصلاة في المسجد فلن ينجو فهو كافر خارج من ملة الإسلام إن ترك الصلاة تكاسلا، فلا ينجو أحد في المسجد ولا خارج المسجد.

ـ جاء في صحيح مسلم ما يبين الجرأة على المسلمين وجماعتهم: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «بادروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم، يصبح الرجل مؤمناً ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا» كتاب الإيمان، باب الحث على المبادرة بالأعمال قبل تظاهر الفتن، وواضح في الحديث ما يحذر من أن التوحيد أمر ثابت لا يتغير بحياة إنسان ولا موته، ولا توجد سنة في حياة النبي ﷺ، تتحول بدعة أو شركاً بعد موته.

(١) على أن تقدير الجملة: هو مولانا محمد، وأن «محمد» خبر ثان، لـ«هو»، وهو قطع عن النعت، وعلى القول بأن مولانا بدل من الاسم الموصول «مَن» في قوله: «بِجاهِ مَن»، فإن محمداً يكون حقُّها الكسر، وأنها عطف بيان على: مولانا، على تقدير الجملة بجاه مولانا محمدٍ.

(٢) كتبها في «مفيد العباد»: عاشري بالياء، وهي كسرة، وليست ياء للاحتراز من ياء النسب، =

٢ **الحَمْـــدُ للهِ الَّــــذِي عَلَّمَنـــا مِــنَ العُلُــومِ مــا بِــهِ كَلَّفَنــا**[١]

٣ **صَلَّــى وَسَــلَّمَ عَلَــى مُحَمَّــدِ وَآلِــهِ وَصَحْبِــهِ والمُقْتَــدِي**[٢]

عرَّف بنفسه[٣]، وبدأ نظمَه بـِ«بسم الله الرحمن الرحيم»، وحَمْدِ الله تعالى

= انظر: «مفيد العباد»: (ص٢٥).

(١) «ويحتمل أن يريد الناظم الذي كلفنا من العلوم العلم الواجب على الأعيان والكفاية معاً، فإن علم الكفاية يُخاطَب به أيضاً كل أحد على خلاف يأتي ذكره، إلا أنه يسقط بقيام البعض به»، «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص١٣).

(٢) ذُكر في نسخة الغلاوي: بدلًا من هذا البيت بيت آخر:

ثــم الصــلاة والســلام أبــداً علــى محمــد ومــن بــه اقتدى

انظر: أحمد بن البشير الغلاوي الشنقيطي، «مفيد العباد سواء العاكف فيه والبادي على شرح المرشد المعين في الضروري من علوم الدين»، أبو ظبي، المجمع الثقافي، (١٩٩٩م)، (ص٤٢)، وانظر: حاشية العلامة أبي عبد الله سيدي محمد الطالب على شرح المحقق محمد بن أحمد الشهير بميارة، على «منظومة ابن عاشر» (ص١٥)، وانظر أيضاً: محمد بن أعمر الغلاوي، «المباشر على ابن عاشر»، تحقيق: عبد الله ولد إبراهيم ولد عبدات، ط١، (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م).

(٣) جَرَت عادة العلماء التعريف بأنفسهم في بداية كتبهم، وهذا ليس مصادفة أو رغبة في مجرد التعريف، بل لأن ثَمةَ مبدأ عريقاً في أخذ العلم، وهو أن العلم لا يُؤخَذ من مجهول الحال أو مجهول العين، فمجهول الحال هو مَن عرف باسمه، ولكنك لا تَعْرِفُ حاله في العلم أو التقوى، أو عُرف عنه التساهل في الفتوى، قال في البُوطُلَيْحِية:

ولـم يَــجُز تســاهل في الفتوى بــل تحْرُم الفتــوى بغير الأقوى

وكلُّ عالــم بـــذاك عُرفـــا عــن الفتــاوى والقضــاء صُرفا

انظر: محمد النابغة بن عمر الغلاوي، بوطليحية، تحقيق يحيى بن البراء، ط ٢، (١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م)، (ص٦٥).

- وقال في «المراقي» في اشتراط العلم والتقوى في المفتي:

وليــس فــي فتــواه مُفــتٍ يُتَّبَعْ إن لم يضف للدين والعلم الورع

مَن لم يكن بالعلم والعدل اشتَهر أو حصل القطع فالاستفتا انحظر =

المُستحقِّ لجميع المحامِد، وصلى على نبيِّه مولانا محمدٍ ﷺ، إذْ هو الواسطة العظمى في كل شيء وصل إلينا من خير أو سَيَصِل. ثم قال:

٤ وَبَعْدُ فالعَوْنُ مِــنَ اللهِ المَجِيدْ[1]   فِي نَظْــمِ أَبْياتٍ لِلُامِّــيِّ تُفِيدْ[2]

= انظر: «نشر البنود شرح مراقي السعود»، لسيدي عبد الله بن الحاج بن إبراهيم، بتحقيق شيخي محمد الأمين بن محمد بيب (٢: ٦٣٨) فما بعدها، هذا فيمن جُهل حاله، أو علمت حاله مِن عدم العلم، أو ظهر منه اقتراف موجبات التفسيق لتساهله في الفتوى، أما مَن جُهلت عينه، فهو أولى أن لا يسأل ابتداء للزوم جهالة حاله.

ـ فإذا علمت ذلك، تَبَيَّن لك الخطأ الفاحش في البحث عن الفتاوى عبر مواقع الإنترنت الحافلة بالغث والسمين، ومَن لا يدري الشمال من اليمين، لا سيما أن المسائل تتشابه، ولا يميز العامة فيها بين المفترق والمتفق، كما أن المسائل تتفاوت بحسب المستفتين، وإن كان السؤال واحداً، فلما سئل النبي ﷺ: أي العمل أفضل؟ أجاب بإجابات مختلفة على سؤال واحد، فمرة: «الصلاة لوقتها»، ومرة: «الجهاد في سبيل الله»، ومرة: «بر الوالدين»، فلا بُدَّ أن يَطَّلع المفتي على حال المستفتي، ويفتيه بما يصلح حاله، وهذا لا يتيسر للمتصفحين عن الفتاوى في الشابكة (الإنترنت).

(١) ضبطها في «مفيد العباد» بالكسر، وفي نسخة الفضيلة «المَجيدِ» بالكسر، وما أثبتُّه هو ما في نسخة الرياض (ص١)، ونسخة جامعة الملك سعود (ص١)، ونسخة الرشاد (ص٦)، ونسخة آل البيت (ص١٣).

(٢) يبين الناظم هنا الفئة المستهدفة في هذا المنهج الدارسي وهم فئة المبتدئين في العلم، ثم ذكر في البيت الذي يليه موضوعات الكتاب الذي تناوله بالنظم: العقيدة، وفقه مالك، واقتصر في نظمه على فقه العبادات: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ثم القسم الثالث، وهو كتاب التصوف، وهو مقام الإحسان، ولا شك أن هذه الموضوعات الثلاثة هي أساس التعليم، والمعرفة العقدية الرصينة، ثم ضبط الأفعال وفق الشرع على مذهب الإمام مالك رحمه الله، ثم مقام الأخلاق والتربية، التي عبر عنها بطريقة الجنيد الذي تتفق عليه الأمة في علو كعبه في التربية والسلوك، فأخلاق هذه الأمة من عميق دينها، وليست مستوردة من الخارج.

٥ في عَقْدِ الاشْعَرِي[١] ....

(١) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن بشر الأشعري: من ذرية أبي موسى الأشعري الصحابي الجليل رضي الله عنه، الإمام المتكلم الحافظ النظار القائم بنصرة مذهب أهل السُّنة، وإليه تُنْسَب الطائفة الأشعرية، وشهرته تغني عن الإطالة في تعريفه. صنَّف لانتصار أهل السُّنة التصانيف المهمة، وهي كثيرة مشهورة عليها المُعوَّل، ومَن وقف عليها علم أن الله أيَّده بتوفيقه، منها: «اللمع» و«الموجز» و«إيضاح الأصول» و«الإيضاح والتبيين» و«الشرح والتفصيل» وغير ذلك مما هو كثير. كان مالكي المذهب، ترجمته عالية خصت بالتأليف. توفي سنة (**٣٢٤هـ**). محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ، تعليق: عبد المجيد خيالي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م (١: ١١٨)، وقد نُسِب الإمام رحمه الله إلى غير مذهب مالك من بقية المذاهب الأربعة المتبوعة، وهي كلها فضل ورحمة، والعبرة بالعمل والمتابعة.
- جاء في «طبقات الشافعية الكبرى»: «اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأياً ولم ينشئ مذهباً، وإنما هو مقرر لمذاهب السلف، مناضل عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ، فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عَقَد على طريق السلف نطاقاً وتمسك به، وأقام الحُجج والبراهين عليه، فصار المُقتدِي به في ذلك السالكُ سبيلَه في الدلائل يُسمَّى أشعريّاً، ولقد قلت مرة للشيخ الإمام رحمه الله: أنا أعجب من الحافظ ابن عساكر في عدِّه طوائف من أتباع الشيخ، ولم يذكر إلا نزراً يسيراً وعدداً قليلاً، ولو وفى الاستيعاب حقه لاستوعب غالب علماء المذاهب الأربعة، فإنهم برأي أبي الحسن يدينون الله تعالى، فقال: إنما ذكر من اشتهر بالمناضلة عن أبي الحسن، وإلا فالأمر على ما ذكرت من أن غالب علماء المذاهب معه». انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، (**١٤١٣هـ**): (**٣: ٣٦٥**).
- «ولسنا نسلم أن أبا الحسن اخترع مذهباً خامساً، وإنما أقام من مذاهب أهل السُّنة ما صار عند المبتدعة دارساً، وأوضح من أقوال مَن تقدَّمه من الأربعة وغيرهم ما غدا مُلتبِساً، وجدَّد من معالم الشريعة ما أصبح بتكذيب من اعتدى مُنطمِساً، ولسنا ننتسب بمذهبنا في التوحيد إليه، على معنى أنا نقلده فيه ونعتمد عليه، ولكنا نوافقه على ما صار إليه من =

.... وَفِقْـهِ مالِـكِ[1] ....

= التوحيد، لقيام الأدلة على صحته، لا لمجرد التقليد، وإنما يَنتسِب منا مَن انتسب إلى مذهبه ليتميز عن المبتدعة الذين لا يقولون به من أصناف المعتزلة والجهمية المعطلة والمُجَسِّمة والكرامية والمشبهة السالمية وغيرهم من سائر طوائف المبتدعة وأصحاب المقالات الفاسدة المخترعة؛ لأن الأشعري هو الذي انتدب للرد عليهم حتى قَمَعهم وأظهر لمَن لم يعرف البدع بِدَعَهم، ولسنا نرى الأئمة الأربعة الذين عنيتم في أصول الدين مختلفين، بل نراهم في القول بتوحيد الله وتنزيهه في ذاته مؤتلفين، وعلى نفي التشبيه عن القديم سبحانه وتعالى مجتمعين، والأشعري رحمه الله في الأصول على منهاجهم أجمعين». «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري» لثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ط**٣**، (**١٤٠٤**هـ): (ص**٣٦٠**).

ـ وجاء في «تبيين كذب المفتري»: «...وقرأت بخط علي بن بقاء المصري الوراق المحدث في رسالة كتب بها أبو محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني المالكي جواباً لعلي بن أحمد بن إسماعيل البغدادي المعتزلي حين ذكر أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه ونسبه إلى ما هو بريء منه مما جرت عادة المعتزلة باستعمال مثله في حقه، فقال ابن أبي زيد في حق أبي الحسن: هو رجل مشهور أنه يرد على أهل البدع، وعلى القدرية والجهمية متمسك بالسنن». «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري»: (ص**١٢٣**)، فهذه مقولة مالك الصغير ابن أبي زيد في الإمام أبي الحسن الأشعري.

(١) مالك بن أنس: إمام دار الهجرة رضي الله عنه، انتشر مذهبه بالحجاز والبصرة وما والاها وبإفريقية والمغرب والأندلس ومصر وأتباعه كثيرون جدّاً، مولده سنة (**٩٣** هـ)، وتوفي سنة (**١٧٩**هـ)، وقد رأيت أن يكون التعريف بمنهج مالك في الفقه، جاء في «ترتيب المدارك»: «قال ابن أبي أويس: قيل لمالك: ما قولك في الكتاب: الأمر المجتمع عليه عندنا وببلدنا، وأدركتُ أهل العلم، وسمعتُ بعض أهل العلم؟ فقال: أما أكثر ما في الكتاب فرأي، فلعمري ما هو رأيي، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل، والأئمة المُقْتدَى بهم الذين أخذت عنهم، وهم الذين كانوا يتقون الله، فكثر عليَّ فقلت رأيي، وذلك إذا كان رأيهم مثل رأي الصحابة أدركوهم عليه، وأدركتهم أنا على ذلك، =

وفي طَرِيقةِ الجُنَيْدِ[١] السّالِكِ[٢] ....

= فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا وما كان: أرى، فهو رأي جماعة ممن تَقدَّم من الأئمة، وما كان: فيه الأمر المجتمع عليه، فهو ما اجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه.

وما قلت: الأمر عندنا. فهو ما عَمِل الناس به عندنا، وجَرَت به الأحكام وعَرَفه الجاهل والعالم، كذلك ما قلتُ فيه: ببلدنا، وما قلت فيه: بعض أهل العلم، فهو شيء أَستحسِنُه في قول العلماء، وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدتُ ونظرتُ على مذهب مَن لَقِيته، حتى وقع ذلك موضع الحقِّ أو قريب منه، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم، وإن لم أسمع ذلك بعينه فنسبت الرأي إلـيَّ بعد الاجتهاد مع السُّنة، وما مضى عليه أهل العلم المُقْتدَى بهم، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين مع مَن لقيت، فذلك رأيهم ما خرجت إلى غيرهم». «ترتيب المدارك وتقريب المسالك»: (٢: ٧٤).

(١) هو الجُنيد بن محمد بن الجنيد، أبو القاسم، كان عَلَماً من أعلام تصوف فقهاء أهل السُّنة، تفقه بأبي ثور، وكان يفتي بحضرته، توفي سنة (٢٧٨ هـ)، انظر: «تاريخ بغداد» لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، (١٤١٧ هـ): (٧: ٢٤٩) فما بعدها.

ـ واعلم أن التصوف السُّني هو ما كان مُنضبِطاً بالشرع، ولم يخرج على أصول أهل السُّنة في الفقه والاعتقاد، جاء في «سير أعلام النبلاء»: «أبو نعيم: حدثنا علي بن هارون وآخر، قالا: سمعنا الجنيد غير مرة يقول: عِلْمنا مضبوط بالكتاب والسُّنة، مَن لم يَحْفَظ الكتاب ويكتب الحديث ولم يَتفقَّه، لا يُقتدَى به. قال عبد الواحد بن علوان: سمعت الجُنيد يقول: عِلْمنا ـ يعني التصوف ـ مُشبَّك بحديث رسول الله ﷺ» انظر: «سير أعلام النبلاء»: (١٤: ٦٧).

ـ والناس في التصوف طرائقُ قِدَداً، منهم الصالحون ومنهم دون ذلك، والعبرة بالشرع، والتصوف السُّني منهج تربوي قويم، نحتاجه في وقت ذبلت فيه الأخلاق، وجفَّت فيه منابع الرحمة والشفقة، فالتصوف السُّني هو مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك.

(٢) ضُبطت في النظم بالكسر: «مالكِ... السالكِ»، مخطوطة جامعة الرياض (ص٥)، وكذلك =

أخبر أن نظمه هذا جَمَع مُهِمّات العلوم الثلاثة، وهي: العقائدُ، والفقه، والتصوف المتعلقة بأقسام الدين الثلاثة، وهي: الإيمان، والإسلام، والإحسان[١].

= في «مفيد العباد» (ص٤٨)، وفي نسخة الشاذلي (ص٣)، وفي نسخة «إرشاد المريدين» ضُبِطت بالسكون: «مالكْ ... السالكْ»، انظر: «إرشاد المريدين» (ص٧٢٨)، وكذلك بالسكون في مخطوطة جامعة الملك سعود (ص١)، وفي نسخة المجذوب (ص٣).

(١) ولو قلتَ: إن منظومة ابن عاشر هذه هي بيان لحديث جبريل عليه السلام لأصبتَ = = الحقيقة، فقد جمع حديثُ جبريل أركان الإيمان، والإسلام، والإحسان، فعن عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يَعرِفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فأسند رُكْبتيه إلى رُكْبتيه، ووضع كَفَّيه على فَخِذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا»، قال: صدقت. قال: فعَجِبنا له، يسأله ويصدقه، قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»، قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل»، قال: فأخبرني عن أَمارَتها؟ قال: «أن تلد الأمة ربَّتها، وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان»، قال: ثم انطلق فلبثتُ مَلِيّاً، ثم قال لي: «يا عمر، أتدري من السائل؟»، قلتُ: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم». متفق عليه، واللفظ لمسلم، «صحيح مسلم»، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان، والإسلام، والقدر، وعلامة الساعة.

ـ فهذا الحديث يقول للأمة: عقيدتكم وأعمالكم وأخلاقكم هي دينكم جميعاً، فقد كفاكم الشرع، ولا حاجة لكم إلى غيركم في دينكم، وإن الذي لم يتحدث عنه الناظم، وجاء في حديث جبريل عليه السلام السابق هو ما يتعلق بفقه التحولات بين يدي الساعة، وهذا يختلف باختلاف الأوقات، فكل وقت فيه تقلباته وتحولاته، ويُتحدث عن كل حالة =

مُقَدِّمــاتٌ[١] لِكتــابِ الاِعْتِقادْ مُعِينةٌ لَقارِيهــا[٢] على المُرادْ[٣]

٦ وَحُكْمُنــا الْعَقْلِــي قَضِيّــةٌ بِــلا وَقْفٍ عَلَى عادةٍ اوْ وَضْعٍ جَلا[٤]

= بحسب ما تقتضيه، وإن مِن تقلبات الزمان أن يصبح الغربُ مثلاً أعلى لبعض المسلمين الذين تغافلوا عن كمال الدين في الأخلاق والسلوك، وتعتبر خاتمة كتاب التصوف لابن عاشر في هذا الكتاب حاجة مُلِحّة لطالب العلم الشرعي في بدايات الطلب، لاستكمال مقام الإحسان بمشيئة الله تعالى، وقد جرى الناظم في كتاب التصوف على منهاج الشريعة في التربية وانضباطها بالفقه.

(١) في مخطوطة الرياض (ص٥)، ومخطوطة جامعة الملك سعود (ص١)، وهامش «مختصر الدر الثمين» (ص٥):

مقدمــات لكتــاب الاعتقــاد معينــة لقاريهــا علــى المــراد

أما في «الفوز المبين» فعدَّها بيتاً، ولكنه رسمها: «مقدمة» بالإفراد، لا الجمع، وينخرم بها وزن البيت، انظر: «الفوز المبين»: (ص٥٤)، أما في نسخة دار الرشاد، وآل البيت فقد كُتبت على أنها عنوان وليست بيتاً، ومقدمة بالإفراد بدلاً من مقدمات بالجمع، انظر نسخة دار الرشاد (ص٧)، وآل البيت (ص١٣)، وانظر: «إرشاد المريدين متن ابن عاشر»: (١: ٦٤)، و(٢: ٧٣١)، و«المرشد المعين» بعناية د. صلاح المجذوب الإصدار الثالث (ص٣)، حاشية العلامة أبي عبد الله سيدي محمد الطالب (ص١٩)، ويُلاحَظ أنه يمكن أن يترتب على هذا الخطأ تفويت بيت من أبيات النظم في عدِّ الأبيات، ونظراً لأن العديد من العناوين في متن المرشد المعين لا ينطبق عليها وصف النظم من حيث الوزن، فآثرت أن أسلك مَسْلكاً مُوحَّداً فيها جميعاً، وهو عدم إدراجها ضِمْن النظم في عدِّ الأبيات.

(٢) بتسهيل الهمزة في مخطوطة الرياض (ص٥)، بينما في نسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٨)، ونسخة آل البيت (ص١٣) رُسِمت بتحقيق الهمزة.

(٣) في نسخة الفضيلة جعل عنوان الكتاب المنثور: «مقدمة لكتاب الاعتقاد معينة لقارئها على المراد» البيت السادس جزءاً من المنظومة، انظر: الفضيلة (ص٩)، وكذلك في «توضيح الدين على المرشد المعين» (ص ٢٦): مقدمة لكتاب الاعتقاد ... معينة لقارئها على المراد.

(٤) جلا: أي ظهر، أي أن الحكم العقلي لا تتوقف معرفته على العادة، كمعرفتنا بالعادة أن =

٧ أَقْسامُ مُقْتَضاهُ[1] بِالحَصْرِ تُمازْ[2] وَهْيَ الْوُجُوبُ الِاستِحالةُ الْجَوازْ
٨ فَواجِبٌ لا يَقْبَلُ النَّفْيَ بِحالْ ومـا أَبَى الثُّبُوتَ عَقْلاً المُحالْ
٩ وجائِزاً[3] ما قَبِلَ الأَمْرَيْنِ[4] سِمْ ....

= النار محرقة، وكذلك كل ما مِن شأنه أن يثبت عن طريق التجربة، وهو ما يصطلح عليه في المناهج المعاصرة بالمنهج التجريبي الذي يصل إلى النتيجة عن طريقة التجربة وتكرارها للوصول إلى نتائج ذات صِدْقية عالية.

(١) الضمير في مقتضاه يعود على الحكم، بمعنى أن أقسام الحكم العقلي تتميز حصراً في أقسام ثلاثة، هي: الوجوب، الاستحالة، الجواز، وجاءت في نسخة «مفيد العباد»: ما اقتضاه. هكذا بالاسم الموصول، ولا يتأثر وزن البيت بذلك. انظر: «مفيد العباد»: (ص٥٣).

(٢) تُماز: من الفعل ماز، وبالبناء للمفعول للمذكر يُماز، وللمؤنث تماز، على تأويل الجمع «أقسام» بجمع المؤنث، وإن كانت مذكرة في اللفظ، مثال تأويل الجمع بالجماعة، وهي مؤنثة لفظاً، قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:١٠]، ومثال تأويل جمع الإناث بالمذكر، قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف: ٣٠] على تأويل قال: جمع النسوة، وجماعة الرسل. ومثال التأويل: ما روي عن بعض الفصحاء أنه قال: ألم تر إلى ما كان من فلان؟ فقيل له: ماذا؟ فقال: جاءته كتابي فاحتقرها، فأُنكِر ذلك عليه، فقال: أليس صحيفة؟! «اللباب في علل البناء والإعراب» لأبي البقاء عبد الله ابن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دمشق، دار الفكر، ط١، (١٤١٦هـ، ١٩٩٥م): (٢: ١٠٥).

(٣) في نسخة الرياض: وجايزٌ. بالضم وتسهيل الهمزة إلى ياء، ويكون على ذلك «جايز» مبتدأً، خبـرُه ما بعده: «ما قَبِل ...»، وبالرفع أيضاً نسخة «مفيد العباد» (ص٥٣)، أما بناء على النَّصب يكون «جايزاً» مفعولاً للفعل «سِـم»، أي: سِم جائزاً، وبناء على الرفع في «جائز» يكون مفعول «سِمْ» محذوفاً، تقديره: سِمْ جائزاً، دلَّ عليه المبتدأ «جايز» في صدر البيت، وانظر النصبَ لـ«جائزاً» في «إرشاد المريدين»: (ص٦٦)، ونسخة الرشاد (ص٧)، ونسخة د. صلاح المجذوب (ص٣)، و«الفوز المبين»: (ص٥٧)، ومخطوطة جامعة الملك سعود (ص١)، ونسخة الفضيلة (ص١٠)، ونسخة دار الحديث (ص٢٤).

(٤) أي يقبل النفي ويقبل الثبوت، والتقدير: سِم ما قابل الأمرين، وهما الثبوت والنفي، جائزاً، =

.... **لِلضَّرُورِي[١] والنَّظري[٢] كُلٌّ قُسِمْ[٣]**

الحكم هو إثباتُ أمرٍ لأمر، أو نفيُ أمرٍ عن أَمْرٍ، وهو على ثلاثة أقسام:

ـ إما أن يكون عقليّاً: بمعنى أن يُدرَكَ بالعقلِ فقط [٤].

= وفعل الأمر: «سِمْ» من الفعل وسَمَ، أي أعطى سِـمةً وعلامة.

(١) في نسخة د. صلاح المجذوب (ص٣): للضرُري، هكذا دون واو، كذلك في نسخة الرياض (ص١)، وكذلك في نسخة الشاذلي: للضرر. انظر: (ص٤)، وفي نسخة دار الحديث (ص٢٤): وللضروري. بزيادة الواو أول الكلمة، والصحيح أن الوزن يستقيم مع حذف الواو، هكذا: للضرُري. وهذا مناسب عند الإنشاد، أما حيث من الكتابة فقد يلغز ذلك على القارئ، فمن الأفضل أن تكتب بالواو، وتنشد دونها.

(٢) ساكنة لأجل الوزن، وهي ياء نسبة حقُّها التشديد والحركة المناسبة في الإعراب، كياء الكرسي.

(٣) الضروري: ما يُدْرك دون تأمُّل ونظر، كالواحد نصف الاثنين، أما النظري: فلا يُدْرك إلا بالنظر والتفكر، وذلك كحل المعادلات الرياضية المعقدة، فإن العقل يصل فيها إلى القطع، ولكن بعد النظر والتأمل، واعلم أن جزم النفس بالإثبات والنفي بداهة هي أمارة القطع العقلي الضروري، فما لم تقطع به النفس ابتداء فليس ضروري، وما قطعت به النفس بعد التأمل فهو حكم عقلي قطعي نظري، وهذا في مجال الحكم العقلي.

ـ أما من جهة الأخبار فالمفيد للقطع فيها هو احتفافها بقرائن تقطع النفس بصدقها، لذلك لا يُشترط في تواتر الأخبار عدالة الرواة؛ لأن النظر في العدالة يُورد اختلافاً يَحُول دون القطع، فيحصل التواتر ولو بنقل الخبر من غير المسلمين، كما هو الحال في الإذاعات المتعددة، لو أفادت خبراً بوقوع زلزال وتعددت مصادر النقل يحصل في النفس القطع بوقوع ما أخبرت به، ولا يشترط فيها عدالة ولا إسلام، قال في المراقي:

واقطع بصدق خبر التواتر وسو بين مسلم وكافر

انظر: «نثر الورود على مراقي السعود» لمحمد الأمين محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود محمد الـخُضْر القاضي، ط٢، (١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م): (١: ٣٧٩).

(٤) أما الحكم العقلي فهو ناشئ من التفكير والتأمل كإثبات الخالق، وضرورة الرسل عليهم =

....

= السلام، وحلِّ المعادلات الرياضية، أما الحكم الشرعي فمصدرُه الوحي، والعقل أداة نستنبط بها الحكم الشرعي من مَعين الكتاب والسُّنة، والعقل عاجز عن الوصول للحق في أمور الفكر والسلوك بنفسه، فقد اضطربت البشرية في مذاهب فكرية واقتصادية واجتماعية شتى بسبب اعتمادها على العقل منفصلاً عن الوحي في مجال الفكر والسلوك، لذا كان الوحي والرسل ضرورات كبرى للإنسانية لإنقاذها من الاضطراب في فكرها وسلوكها، والعقل مع حسن النظر في الكتاب والسُّنة يصبح أداة عظيمة للفهم والاستنباط والاستهداء بالوحي، وليس العقل مصدراً منفصلاً عن مصادر الحكم الشرعي؛ لأن مصدر الحكم هو الله تعالى والعقل يهدي إليه.

ـ وعليه ينبغي أن يراجع تقسيم الكليات في الجامعات إلى علمية وإنسانية؛ لأن أصول علم المعرفة الإسلامية ثلاثية: العقل، والطبيعة، والشريعة؛ ذلك لأن الشريعة علم وليست إنسانية، كما يدَّعي تقسيم الفكر اللاديني للعلوم، ويأبى أن يكون الإسلام عِلْماً، بناء على إدراجه ضمن الأديان الوضعية والمحرفة، وعليه فلا بد من اعتماد التقسيم العلمي الإسلامي للعلوم بجَعْل القسمة ثلاثية على النحو الذي ذكره ابن عاشر، فيكون الشرع علماً له منهج، لا من الفلسفة ومحض الرأي.

ـ مع العلم بأن العقل صفة مركوزة في الإنسان، وليست مأخوذة من الطبيعة، فالرياضيات علم عقلي لا يستفاد من الطبيعة، بل هو مثل البرمجية في الحاسوب، فهو يعطي النتيجة بناء على برمجته التي فيه، فمثلا: س + ١ = **٣**، فإن س = **٢**، وكذلك لا يوجد في الواقع القسمة على ما لانهاية، فلا يوجد في الواقع المجهول (س)، ولا ما نهاية، بل هي قضايا ذهنية لا وجود لها في الخارج؛ أي في الطبيعة، مما يعنى أن هذا العقل مركوز في الجبلة، يسلِّم بالقطعيات التي سيذكرها ابن عاشر لإثبات العقيدة، فالعقل الإنساني هو مهبط الوحي الذي يتعانق فيه المعقول مع المنقول، والشريعة مع الطبيعة، لصياغة شخصية علمية متكاملة عقليّاً وطبيعيّاً وشرعيّاً، وهذا هو الذي يجعل من هذه المقدمة العقدية لابن عاشر ذات قيمة منهجية عُلْيا في التدريس الجامعي، الذي يجعل من أهدافه صيغة شخصية علمية متزنة في إيمانها وعلاقتها مع محيطها.

ـ إن هذا الانسجام يعد مقدمة ضرورية لإحراز التقدم في البحث العلمي في جميع =

ـ أو عاديّاً بمعنى أنه يُدْرَك بالعادة[١] والتجرِبة والتَّكرار[٢].

= المجالات؛ لأنه يوقف الصراع الفلسفي بين العقل والدين والطبيعة، الذي اقتحم على هذه الأمة أسوارها، فلا يمكن لطالب في العلوم الطبيعية أن يكون مُنتِجاً للعلم في عقلية مشوشة تفصل دينه عن مختبره، وتضرب العقل بالنقل، فتأتي نظرية المعرفة الإسلامية في منهجية شرعية عقلية عادية على صراط مستقيم، لا ترى فيه عِوجاً ولا أَمْتاً، مما يفوت الفرصة على الغلاة والجفاة، الذين يبغونها عِوَجاً، وأدخلوا الأمة في دوامة صراعات العنف بسبب تقليد التاريخ، واستيراد فلسفات قائمة على الصراع بين الدين والعلم، وإقحامها على هذه الأمة التي تؤمن بالطبيعة والشريعة والعقل، ولكن لكل من هذه الثلاثة مقام معلوم، لا يبغي بعضها على بعض.

(١) في نسخة دار الرشاد (ص ٨): بالعبادة.

(٢) الحكم يكون على شيء مُتصوَّر، فأن تتصور الطائرة مثلًا فهذا إدراك، فإن حكمت عليها بأن قلت: الطائرة سريعة، فقد ضَمَمْت إليه الحكم، وهو المسمى قضية، وسُمِّي قضية؛ لأن الحكم على الطائرة بأنها سريعة هو قضاء، وهذا معنى قوله: إن الحكم هو قضية.
ـ والحكم الشرعي لا يمكن معرفته إلا من جهة الشرع، مثل الصلاة، والزكاة، والطلاق، والميراث، والولاية، والنسب، فلا يُمكن معرفتها إلا من جهة الشرع فقط، أما الأحكام العقلية فيمكن معرفتها من جهة العقل فقط، مثل المعادلات الرياضية، والحساب، فمثلاً إذا قلنا: س + ٢ = ٣، فهذا يعني أن س = ١.
ـ والعادي ما يُعرف بالعادة، ولا يُكْتفَى بالعقل في التوصل إليه، بل يحتاج الأمر إلى اختبار وتكرار، مثل التنظيمات الإدارية وتنظيم الطرق وإدارات الدولة واختبار كفاءتها، فهذه من الأحكام العادية، ولا تَعارُض بينها وبين الحكم الشرعي؛ لاختلاف مصدر كل منهما، ولكن الخطط الإدارية يمكن أن تندرج تحت أصل شرعي إجمالي كالمصالح المرسلة، وسد الذرائع، والمراجحة بين المفاسد والمصالح، وحفظ الضرورات الخمس، فهي وإن لم يشهد لها الشرع بتفاصيلها الجزئية، شهد لها بتلك الأصول العامة، وهي أصول معتبرة شرعاً، والمنهجية الأصولية هي أساس النظر في ذلك، وتأتي الخبرة المتخصصة في الاقتصاد، والطب، والإدارة، ضمن تصور محل الحكم في الواقع الذي سيتنزل عليه الحكم الشرعي، فيما يعرف في باب تحقيق المناط. =

أو شَرْعيّاً بمعنى أنه يُدْرَك من جهة الشارِع[١].

وله[٢] أقسام ثلاثة، وهي: الواجب، والمستحيل، والجائز.

= ـ فإذا علمت التقسيم السابق، يتبين لك أن الحكم الشرعي لا سبيل للوصول إليه بالعقل مُستقِلًّا، ولا من جهة المختبر والتجريب، والحكم الشرعي مُتعلِّق بجانب الاعتقادات والسلوك العملي والأخلاق، وما يطرحه الفكر اللاديني في مواجهة الشرعي هو ميول نفسيه وأمزجة شخصية، لا أحكام عقلية أو تجريبية، لذلك اضطربت فيها الإنسانية، فالولاية والطلاق والميراث، والملكية الفردية أو الجماعية، لا يَقْطَع العقل ولا التجريب بصوابها ولا بخطئها؛ لأنها ليست من مجال العقليات ولا العاديات.

ـ فإذا علمت أن الصراع الحديث الفلسفي بين المعسكر الاشتراكي والرأسمالي قد أتلف نفوس عشرات الملايين من الخلق على مدى عشرات السنين، وجُنِّدت لهذا الخلاف الفلسفي الأموال والأسلحة، ثم بعد ذلك يعود الاقتصاد الاشتراكي إلى اقتصاد السوق، بينما أصبحت الرأسمالية طَوْراً مُتقدِّماً من أطوار الإقطاع، بحيث حل إقطاع الشركات الكبرى محل إقطاع الأراضي في العصور الوسطى، وحل رجال المال والأعمال محل طبقة النبلاء، في عالم يعيش ذل الديون، وضعف التنمية، واستبداد الأقوياء بالتّقنية.

ـ هنا تأتي النبوة ضرورة إنسانية نازعة لفتيل الصراع، لا ينزعه إلا لطف الله بخلقه، وهو النبوة المهداة رحمة للعالمين، وأما ما وقع فيه العالم اليوم من ظلم، فهو نتاج التمرد على تلك الرحمة، وعدم معرفة قيمتها، فانهارت الأسرة، وتحول الإنسان إلى كائن حيوي كيماوي اقتصادي، بحسب تلك الفلسفات المادية الدنيوية المُنكِرة للغيب، ثم يصبح الإنسان بعد الموت حثالة من الكيمياء، ونفاية من الخلايا المتحللة.

(١) وهذا معنى قوله: «أو وضع»، أو وضع: يُقصَد به وضع الشارع، ليخرج الحكم الشرعي من تعريف الحكم العقلي، والحكم العادي أو التجريبي الذي يعتمد على الحواس الخمس، والحكم العقلي الذي يستقل العقل بفهمه.

(٢) الضمير يعود على الحكم العقلي، وليس على أقرب مذكور وهو الحكم الشرعي؛ ذلك لأن المقصود أساساً هو بيان الحكم العقلي، ومن الأمثلة التي لا يعود فيها الضمير على أقرب مذكور، قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ ﴾ [الحديد: ٧]، فالضمير في قوله تعالى: ﴿جَعَلَكُم﴾ يعود على رب العزة سبحانه وتعالى في =

ـ **فالواجب**: هو الذي لا يَقْبَل النَّفي بحال؛ أي لا يُتصوَّر في العقل عدمُه[1].

ـ **والمستحيلُ**: هو الذي لا يَقْبَل الثُّبوت بحال؛ أي لا يُتصوَّر في العقل ثُبوتُه[2].

ـ **والجائز**: هو الذي يَقْبَلُ الانتفاءَ والثبوتَ؛ أي الذي يَصِحُّ وُجودُه وعَدَمُه[3].

= ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ ﴾، مع أن أقرب مذكور هو سيدنا محمد ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَرَسُولِهِۦ ﴾.

(١) فالواجب لا يقبل العقل عدمه، مثل القاعدة العقلية: لكل فعل فاعل، فلا يوجد مفعول بلا فاعل، ولا نتيجة دون سبب مؤدٍّ إليها، وعلى هذا قامت منهجية العلوم، وهو عند رؤية النتيجة، فهذا يعني أن هناك سبباً أدَّى إليها، فإن اعتقد أحدهم أن لا سبب لهذه النتيجة، وهي تحدث اعتباطاً، فهو جاهل بأبسط القواعد العقلية التي فُطِر عليها الإنسان، ومناقض لأساسيات المنهج العلمي في البحث.

(٢) ومن المستحيل عقلاً الذي لا يُتصوَّر وجوده، هو وجود تسلسل الحوادث إلى ما لا نهاية، كأن تترتب نتيجة على سبب قبلها، ويكون السبب السابق نتيجة لسبب سابق آخر إلى ما لا نهاية، فإذا افترضنا وجود تسلسل حوادث من أسباب ونتائج بلا نهاية، فهذا أمر يجعل الكون لُغزاً غير معقول لعقل الإنسان؛ لأنه يرى أن هذه الحوادث مفتقرة في وجودها إلى غيرها، فلن يكون وجودها ذاتيّاً، ويكون هذا التسلسل عندئذ أمراً باطلاً في عقل الإنسان.
ـ وهنا لا بُدَّ أن يُقِرَّ العقل بوجود خالق، هو موجد هذه المخلوقات، فوجودها يَتوقَّف على وجود الخالق، أما الخالق فوجوده سبحانه ذاتي لا يحتاج إلى سبب سابق عليه؛ لأن العقل أقرَّ بوجوب وجود شيء ذاتي في وجوده، لا يتوقف على غيره، لبطلان تسلسل حوادث لا نهاية لها، وهذا الوجود الذاتي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، فهو تعالى قيوم، لا يتوقف وجوده على وجود آخر سابق عليه سبحانه.

(٣) والجائز هنا هو الذي يقبل العقلُ احتمال وُجودِه، فالعقل يقرر صحة الاحتمال في الوقوع، سواء وقع الشيء أم لا، فمثلاً لو سألنا عقلاً: أُرسِل نبي إلى رجل، ودعا النبي الرجل إلى الإيمان بالله تعالى، فما هي احتمالات إيمان ذلك الرجل، فيحكم العقل بأنه ممكن أن يؤمن ذلك الرجل، أو أن لا يؤمن، فيكون الاحتمال من جهة العقل فقط، وعلى فرض أن ذلك الرجل صحيح العقل واللسان وسليم الجسم، ويستطيع النطق بالشهادتين، فهل هناك ما يمنع من إيمانه من حيث سلامة أعضائه، فإن العادة الطبية عندئذ تحكم بأنه لا =

ثم قال:

١٠ أَوَّلُ واجِـبٍ عَلَـى مَـنْ كُلِّفـا مُمَكَّنـاً مِـنْ نَظَـرٍ أَنْ يَعْرِفـا

١١ اللهَ والرُّسُـــلَ بِالصِّفـــاتِ مِمّـا عَلَيْهـا[١] نَصَـبَ الآياتِ

أَوَّل ما يَجِب على كلِّ مُكلَّف، وهو العاقل البالغ في حال كونه مُتمكِّناً من النظر؛ أي الفكرِ والاعتبار[٢]، أن يَعرِف الله تعالى بالصفات، التي هي: الوجود،

= مانع من حيث العادة الطبية أن يؤمن، لسلامة جسمه وعقله فيكون نطقه بالشهادتين ممكنٌ عادةً.

ـ فإن قلنا: إن جاءنا خبر صادق أنه لا يؤمن لسبق علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فنقول: إيمان ذلك الرجل ممكن عقلاً وعادةً، واستحال من جهة الشرع، والمستحيل من جهة الشرع ـ أي سبق علم الله أنه لا يؤمن ـ لا يتعارض مع الممكن عقلاً؛ لأن خبر الشرع بعدم إيمان ذلك الرجل جاء بالممكن عقلاً، ولم يعارض الخبر الشرعي العادة؛ لأن الرجل لم يؤمن عناداً واستكباراً، وعليه لا تعارُض شرعاً وعقلاً وعادة في قوله تعالى في سورة المسد: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ﴾ [المسد: ١-٥]؛ لأن الخبر الشرعي في الآية وافق الممكن عقلاً وعادة، ولا تعارُض بين العقل والعادة والنقل كما ترى.

(١) في نسخة «إرشاد المريدين»: (ص٧٢٨): «عليه»، وكذلك نسخة المجذوب (ص٤)، وما أثبته هو ما في نسخة الفضيلة (ص١١)، ونسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة الرياض (ص١)، وكذلك «مختصر الدر الثمين»: (ص٦).

(٢) وهذا لا بد من النظر؛ لأن نطق الإنسان بالشهادتين يحتاج إلى العلم بما فيهما ليكون إيمانه على بينة، لقوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وما حدث ما حدث من تَفَشِّي العقائد الفاسدة من شيوعية ولا دينية وداروينية إلا نتاج الجهل بالبينات العقلية والنقلية التي نصبها الله تعالى على الإيمان به، ولا يتعارض وجوب النظر مع أن أول ركن في الإسلام هو الشهادتان، فكما أنه يجب تعلُّم الصلاة والوضوء؛ لأن تعلمهما وسيلة إلى الصلاة، وأن الأمر بالصلاة هو أمر بتعلمها، فكذلك الأمر بالشهادتين أمر =

والقدم، والبقاء، إلى آخرها الآتية في قوله: يجب لله الوجود والقِدم... إلى آخرها.

= بتعلمهما، ليكون الإيمان على بينة، وليس قولاً باللسان بلا اعتقاد جازم.
ـ ولا يفهم من الأمر بالشهادتين وأنهما أول ركن أن النظر ليس واجباً، وقد بَيَّن الله تعالى وجوب النظر في تحصيل الشهادتين على وجههما بقوله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، وأن الأمر بالعلم بالشهادتين منطوق الكتاب، ولا يهدم منطوق الكتاب بمفهوم المخالفة أن أول ما أمر به الشرع هو الشهادتان، بحيث يفهم منه خطأً نفي وجوب العلم بهما، والمنطوق في الكتاب والسُّنة حجة، ولا يُقدَّم عليه المفهوم بإجماع، فمقدمة ابن عاشر العقدية هي امتثال لقوله تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾.
ـ وقد بين ابن القصار أن وجوب النظر هو مذهب مالك فقال: (وجوب النظر والاستدلال هو مذهب مالك، –رحمه الله لأنه قد استدل في المسائل باستدلالات واحتج بقياسات... وقد دل الله تعالى على وجوب النظر والاستدلال والتفكر والاعتبار في أيات كثيرة من كتابه فقال عز وجل: أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت)، «مقدمة في أصول الفقه»، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، المعروف بابن القصار، تحقيق مصطفى مخدوم، الرياض، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٠/ ١٩٩٩، ص ٧٣١ فما بعدها.
ـ واعلم أن تَفشِّي وباء الانحرافات العقدية كان بسبب الجهل بوجوب النظر الذي يبني الإيمان على صحيح المعقول وصريح المنقول، بل إن مِن المُقلِّدة النابذين للنظر مَن تراهم في حالة عجز تام عن مواجهة الانحرافات العقدية، بسبب إعراضهم عن الجمع بين المعقول والمنقول، فسبَّب ذلك تمادياً في الانحرافات العقدية في المجتمعات الإسلامية، ومقدمة ابن عاشر العقدية هي مُخاطَبة الإنسان بالمنقول والمعقول معاً، فكلاهما حُجَج هذه الشريعة، وكان الجهل بهما سبباً في ضياع أجيال من المسلمين، وفي العجز عن مخاطبة البشرية برسالة الإسلام، ويدل على أضرار هذا العجز قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [الملك: ١٠]، فالشرع أصل، والعقل شاهد للشرع.
ـ أما الزعم بأن هذه المقدمات العقلية الشاهدة للشرع لم تكن من شأن الصحابة، ولو كانت خيراً لسبقونا إليه، فإن ذلك يمكن أن يقال في جميع علوم الشريعة؛ كالحديث، وأصول الفقه، والنحو، فهي جميعاً علوم شرعية لها حكم الوسائل، وحكم الوسيلة حكم ما تُؤدِّي إليه، وأن الخطاب الشرعي بالفرائض هو خطاب المسلمين بما يؤدي إليها، وأن =

كذلك يجب عليه أن يعرف رسلَ الله بكونهم موصوفين: بالصدق، والأمانة، والتبليغ، ثم قال:

١٢ وَكُلُّ تَكْلِيفٍ بِشَرْطِ العَقْلِ مَعَ البُلُوغ[1] بِدَمٍ أَوْ حَمْلِ

١٣ أَوْ بِمَنِيٍّ[2] أَوْ بِإِنْبَاتِ الشَّعَرْ[3] أَوْ بِثَمانِ عَشْرَةٍ حَوْلاً ظَهَرْ

= من أعظم الفرائض الذبُّ عن عقائد الإسلام بالحجة والبرهان، وهي ثابتة في عموم قوله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾.

ـ فهذه العمومات وغيرها تستوعب الزمان والمكان إلى يوم الدين، وهي خطاب الله تعالى، ونحن نعلم علم الله وحكمته من الخطاب في كتابه وسُنة نبيه، أما العدم في مقولة: لم يفعله رسول الله ﷺ، فليست خطاباً، فكيف يصبح العدم يردُّ خطاب الله تعالى الذي فيه حكمة الله وعلمه، خصوصاً وأن العدم فراغ في التاريخ، ولا يُرَدُّ به خطاب الله تعالى، والترك لا يكون حجة إلا إذا تعلق به خطاب، والخطاب يقتضي وجوب النظر كما مرَّ بيانه.

(١) البلوغ عبارة عن قوة تحدث في الشخص يخرج بها من حال الطفولية إلى غيرها. «شرح مختصر خليل» للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبي عبد الله، بيروت، دار الفكر للطباعة: (٥: ٢٩١).

(٢) وهو الإنزال في النوم، ويدخل بقياس الأَحْرَويّة الإنزال يقظة. «شرح مختصر خليل» للخرشي: (٥: ٢٩١).

(٣) واعلم أن المعتبر في الشعر هو شعر العانة فقط، أما الشارب واللحية والإبط فليست بعلامات للبلوغ؛ لأنها تتأخر عن البلوغ، وأن هذه العلامات معتبرة سواء في خاصة نفس الإنسان من وجوب الصلاة والصيام، أو في حقوق العباد كتطبيق الحدود وإيقاع طلاقه، فيلزمه ظاهراً وباطناً. جاء في الخرشي على خليل: «(ص)، أو الإنبات (ش) للعانة، وإن لم يكن إنزال، ولا بلوغ سن، والمراد به الخشن، لا الزغب، وقوله: أو الإنبات. أي للعانة، لا الإبط أو اللحية؛ لأنه يتأخر عن البلوغ، ثم إن المراد بالإنبات النبات؛ لأن النبات هو إنبات الله تعالى لا اطلاع لنا عليه، فلو عدل عن المصير المزيد إلى المجرد لكان أولى بمراده». «شرح مختصر خليل للخرشي»: (٥: ٢٩١)، وانظر أيضاً: «الشرح الكبير للشيخ

أي كلُّ إلزام بما فيه كُلْفة فشرطُه العقلُ والبلوغُ، وللبلوغ خمسُ علامات: خروجُ المني، وإنباتُ شعرِ الوسَط الخشِن، والسِّنُّ هو ثمانيةَ عَشَرَ حولاً[1]، وقيل: خمسةَ عَشَر، ودمُ الحيضِ[2]، والحمْلُ، وزاد غيره رائحةَ الإبْطَين، وفَرْقَ الأنف، وغِلَظَ الصوت، وخَيطَ الرَّقبة[3]، ثم قال:

= الدردير وحاشية الدسوقي»، دار الفكر: **(٣: ٢٩٣)**.

ـ وجاء في «الشرح الكبير» في التمييز في البلوغ بين حقوق الله وحقوق العباد: (أو الإنبات)، أي النبات الخشن، لا الزغب للعانة، لا للإبط أو اللحية أو الشارب، فإنه يتأخر عن البلوغ، (وهل) النبات علامة مُطلقاً في حق الله تعالى من صلاة وصوم مما لا ينظر فيه الحاكم، وحق العباد من طلاق وقصاص وحد، مما ينظر فيه الحاكم أو هو علامة (إلا = = في حق الله تعالى)، فلا إثم عليه في ترك الواجبات وارتكاب المحرمات، ولا يلزمه في الباطن طلاق ولا عتق ولا حد، وإن كان الحاكم يلزمه ذلك؛ لأنه ينظر فيه ويحكم بما ظهر له (تردد)، والمذهب الأول، وهو أنه علامة مُطلقاً كغيره، وبقي من علامات البلوغ نتن الإبط، وفرق الأرنبة، وغلظ الصوت.

(١) والمقصود به الحول الهجري، وهذا إن لم تظهر العلامات المذكورة كالحيض، والاحتلام، والشعر الخشن، فعندئذ يصار إلى ثماني عشرة سنة هجرية، لذلك يجب الانتباه للأبناء في هذا الأمر، فقد يصبح المسلم مُكلَّفاً قبل ذلك، فيخاطب بالواجب والحرام، بينما يَظُن الوالدان أن ولدهم ما زال طفلاً، وهذا التكليف مهم اليوم لتعليم الأبناء الشعور بالمسؤولية مُبكِّراً، وهذا يُصقل شخصيتهم، ويعطيهم فرصة أن يشعروا بأنهم مسؤولون عن أفعالهم.

(٢) في نسخة الرشاد (ص٩): والدم والحيض. ولعله خطأ مطبعي، والصحيح ما أثبته.

(٣) خيط الرقبة: وهو أن يأخذ خيطاً ثم يثنيه ويديره برقبته، ويجمع طرفيه في أسنانه، فإن دخل رأسُه منه، فقد بلغ، وإلا فلا، قال سيدي ابن عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي: لا عبرة بالخيط عند الفقهاء. انظر: القلاوي الشنقيطي، «مفيد العباد»: (ص٦٩)، وأيضاً «التاج والإكليل لمختصر خليل» لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبي عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٦هـ، ١٩٩٤م): **(٦: ٦٣٤)**.

ـ اجتهاد العلماء في تقرير علامات أخرى في البلوغ غير التي ورد بها الشرع، ذلك أن =

كتاب أم القواعد، وما انطوت عليه من العقائد[1]

= ما ذكره الشرع وثبت به ليس على سبيل الحصر، بل على سبيل التنبيه إليه، كما قرَّر الشارع في الحيض وإنبات الشعر والحمل، ولا يتعارض ما زاده العلماء من علامات؛ لأنه أمر تدل عليه العادة في الطب، والأمة متوسعة في العادات، فقد لا تظهر العلامات = = التي نبه إليها الشارع، فإن اقتصر عليها هدمت العبادات والمعاملات، لِتوقُّف أحكامها على البلوغ، ولا شك أن تقسيم ابن عاشر للحكم إلى عقلي وعادي مفيد في المنهجية هنا، في تقرير أن الطب مرجع صالح في هذه الأمور، ليتعلم طالبُ الفقه منهجية العلوم ومدى تلاقيها وأهميتها مع الشريعة، وأن الشريعة تدل على الطبيعة، والطبيعة تدل على الشريعة، لفك حالة انفصام الشخصية بين العلوم الطبيعية والشرعية، ولبيان أهمية تضامن العلوم جميعاً في العيش الكريم؛ لأنها جميعاً من الله تعالى.

ـ ويؤكد الفقيه الجليل في «مواهب الجليل» ذلك بقوله: «(فرع) قال البرزلي في كتاب الصيام: زاد القرافي في العلامات نتن الإبط، وزاد غيره فرق الأرنبة من الأنف، وبعض المغاربة يأخذ خيطاً ويثنيه، ويديره برقبته ويجمع طرفيه في أسنانه فإن دخل رأسه منه فقد بلغ، وإلا فلا، وهذا وإن لم يكن منصوصاً فقد رأيت في كتاب التشريح ما يؤيده، ولأنه إذا بلغ الإنسان تغلظ حنجرته، ويمحل صوته، فتغلظ الرقبة كذلك، وجربه كثير من العوام فصدق له». اهـ. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي، دار الفكر، ط٣، (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م): (٥: ٥٩).

ـ وهذا كله يبين أهمية العادي الطبي في تصور الحكم الشرعي وبنائه، وفي تنزيله على محله في الواقع، فإشارة الحطاب هنا جليلة القدر عظيمة النفع، وحسبك أن تنظر إلى قرارات المجامع الفقهية في المسائل الطبية، وكيفية بناء الأحكام الشرعية لترى الأمثلة والنماذج الكثيرة التي ينبغي لطالب الفقه أن يطالعها، ليعلم قوة الفقه الإسلامي في إيجاد الحلول والبدائل، لا في اختراع البدع والمشاكل.

(١) في هامش نسخة «مختصر الدر الثمين»: (ص٧): وما انطوت عليه أم العقائد. بالرغم من أن المتن خلاف الهامش على النحو الذي أثبته، وما أثبته هو ما في نسخة المجذوب (ص٤)، وكذلك نسخة الرياض (ص١)، وكذلك نسخة جامعة الملك سعود (ص٢).

أمُّ القواعد: هي شهادتُنا، لا إله إلا الله محمد رسول الله، ثم قال:

١٤ يَجِبُ[١] لِلّهِ الوُجُـودُ والقِدَمْ[٢] كَذاالبَقاءُ[٣] والغِنَى المُطْلَقُ عَمّْ[٤]

١٥ وَخُلْفُـهُ لِخَلْقِـهِ بِـلا مِثـالْ وَوَحْدةُالذّاتِ وَوَصْفٍ[٥] والفِعالْ

١٦ وقُـدْرةٌ إرادةٌ عِلْـمٌ حَيـاةْ[٦] سَـمْعٌ كَلامٌ بَصَـرٌ ذِي واجِباتْ

أي يجب لله تعالى وجوباً عقليّاً[٧] مختصّاً به، أن يتصف بهذه الصفات الثلاثَ

---

(١) ومعناه هنا الوجوب العقلي الذي لا يُتصوَّر عدمه، لا الواجب الشرعي الذي يُؤجر على فعله ويأثم بتركه.

(٢) في نسخة الفضيلة بضم الميم: القدمُ. انظر: (ص١٢)، ومعنى القِدم: نفي العدم السابق على الله.

(٣) معنى البقاء: نفي العدم اللاحق على الله، وما ثبت له القِدَم استحال عليه العَدَم؛ لأن وجوده ذاتي لا يفتقر لغيره، فكيف يتحول إلى عدم؟! فالفناء شأن المخلوقات؛ لأنها مفتقرة في وجودها لربها، أما الله تعالى فهو مستغن عن كل ما سواه، مفتقر إليه كل ما عَداه، كما يعبر عن ذلك علماء هذا الفن.

(٤) أصلها عامِـماً، وهي حال، ولكن سُكِّنت الميم الأولى وأدغمت في الثانية، فالتقى ساكنان الألف والميم الأولى، وأما الألف الأخيرة في عاماً فقد حذفت على لغة ربيعة بالوقف على تنوين النصب بالسكون.

(٥) ضبطُّها بالكسر، ليكون التقدير: ووَحْدة وَصْفٍ، أي واحد في صفاته وأفعاله، وأما ضبطها بالضمة فتكون معطوفة على: وخلفُه لخلقه، وعبارة: «خُلْفُه ...» مفيدة أنه ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وأفعاله، ومعنى العَجُز يكون إثبات وحدة ذات ووصف والفعال.

(٦) في نسخة الفضيلة (ص١٣) بتنوين الضم: حياةٌ.

(٧) أي هذا الواجب ثابت بالعقل، ولا يُتصوَّر العقل عدمه، ولا يعني به أحد أقسام الحكم التكليفي الخمسة: الواجب والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام.

ـ في نسخة دار الرشاد: عينياً. بدل: عقلياً. انظر: (ص٤)، وكذلك في نسخة آل البيت =

عَشْرة، وهي:

- **الوجود**... إلخ، فوجودُه تعالى من ذاته المقدسة، بدون مُوجِد، فَلَم يَسبِقْه عَدَم، ولا يمكن أن يلحقَه العَدَم.

- ومعنى كونه **قديماً**: أنه لا أولَ لوجوده، والخالقُ لا يكون إلا قديماً، لا ابتداء لوجوده، وكما أنه تعالى قديم، كذلك جميع صفاته قديمة؛ لا أول لوجودها.

- ومعنى كونه سبحانه وتعالى **باقياً**: أنه لا آخِرِيّةَ لوجوده، أي لا يلحقُه الفَناء.

- ومعنى كونِه سبحانه وتعالى **غنيّاً**: أنه قائمٌ بنفسه، لا يفتقر إلى مكانٍ يقومُ فيه، أو محلٍّ يحُلُّ فيه، أو مُخَصِّصٍ يُخَصِّصُه، أو مُوجِدٍ يُوجِدُه.

- ومعنى كونه تعالى **مخالفاً للحوادث**: أنه لا يُماثِل أحداً من مخلوقاته في وصف من أوصافها، كذلك المخلوقات، لا تشاركه في صفة من صفاته، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

- ومعنى كونه تعالى **واحداً**: أنه واحدٌ في ذاتِه وصفاتِه وأفعالِه، أي لا تتعدد ذاتُه، ولا تَتعدَّدُ صفاتُه، ولا تتعددُ أفعاله.

- ومعنى كونِه تعالى **قادراً**: أن قُدرتَه تامةٌ كاملةٌ؛ يخلق ويرزق، ويحيي

= (ص٢٤)، وفيها: ويجب له تعالى وجوباً عَينيّاً. (ص٢٤)، وكذلك في نسخة الشاذلي (ص٦)، ويكون معنى عَيْنيّاً: أي مُخْتصّاً به تعالى، فتكون عبارة: مختصا به. توكيداً معنويّاً، ومعنى «عقليا»: أي أنَّ الوجود والقِدَم وغيرَها من الصفات المذكورة واجبة بالعقل، فتكون عبارة: مُخْتصّاً به. تأسيساً، لا توكيداً، أي أن هذه الصفات واجبة بالعقل وجوباً مُخْتصّاً بالله تعالى.

ويميت، يمنح ويمنع، يضر وينفع، يخفِض ويرفع، لا يُعجِزُه شيء يريده سبحانه وتعالى.

- ومعنى كونِه **مريداً**: أنه تعالى ليس مُكْرَهاً مقهوراً في شيء، بل إذا أراد سبحانه شيئاً أوجده على حَسَبِ إرادته، وبمقتضى عِلْمِه وحكمتِه، في الوقت الذي أراده، وعلى الوجه الذي اختاره، لا رادَّ لإرادته، ولا صادَّ لمشيئته.

- ومعنى كونه تعالى **عالماً**: أنه سبحانه يعلم كل شيء، لا يعزُب عن علمه مثقالُ ذَرّةٍ في الأرض ولا في السماء.

- ومعنى كونه سبحانه **حيّاً**: أنه تعالى موصوفٌ بالحياة التي تَصِحُّ له أن يتصف بجميع صفات الكمال.

- ومعنى كونه سبحانه **سميعاً وبصيراً**: أنه تنكشف له المسموعات سرُّها وجَهْرُها، والمُبْصَراتُ خَفِيُّها وجَلِيُّها، لكن بغير أُذُنٍ، ولا عينٍ، ولا جارحةٍ؛ لأن الجوارحَ من صفات الحوادث، وقد عرفتَ أن الخالقَ لا يَتَّصِفُ بشيءٍ من صفات الحوادث.

- ومعنى كونه تعالى **مُتكلِّماً**: أنَّ كلامه سبحانه ليس بِحَرْفٍ، ولا صَوتٍ، مُنزَّهٌ عن التقدُّمِ والتأخُّرِ، والإعرابِ والبناءِ، والسُّكوتِ النفسي، والآفاتِ الباطنة.

ثم قال:

١٧	**وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ هَذِهِ الصِّفاتْ**[١]	**العَـدَمُ الْحُـدُوثُ ذا لِلْحادِثاتْ**
١٨	**كَـذا الفَنـا والِافْتِقـارُ عُـدَّهْ**[٢]	....

(١) ضبطَها في «مفيد العباد» بالكسر، وكذلك قوله: للحادثات. في عَجُز البيت. انظر: «مفيد العباد»: (ص٨٨).

(٢) مِن عَدَّ يَعُدُّ، وجيء بالهاء للسَّكْت، وهو من أفعال القلوب، أي اعتقده بالقلب، ومن =

.... وأَنْ يُماثَلَ[١] وَنَفْيُ الْوَحْدَهْ

١٩ عَجْزٌ كَراهةٌ وجَهْلٌ ومَماتْ وصَمَمٌ وبَكَمٌ عَمىً صُماتْ[٢]

= شواهد ابن عقيل على ألفية ابن مالك قولُه:

فلاتعدالمولى شريكك في الغنى ولكنما المولى شريكك في العُدْم

لا من عَدَّ يعُدُّ بمعنى حسَب يحسُب (بالضم) في الرياضيات كعدِّ الأرقام، فليس المقام مقام العدد، بل مقام الاعتقاد، ومحله القلب. انظر «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك» ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار التراث ودار مصر للطباعة، ط٢٠، (١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠ م): (٢: ٣٧).

(١) يُماثَل بفتح الثاء: أي يستحيل أن يماثله سبحانه أحدٌ من خلقه، وبكسر الثاء أي يستحيل أن يُماثِل الخالقُ سبحانه أحداً من خلقه. نسخة جامعة الملك سعود (ص٢): بالفتح، وكذلك نسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٩)، ونسخة الرياض (ص٢)، ونسخة الفضيلة (ص١٤)، ونسخة دار الحديث (ص٣٣). وجعلها في «المباشر» بالبناء للفاعل: يُماثِل. انظر «المباشر»: (ص٤٤).

(٢) يعتقد المسلمون أن صفة الكلام لله تعالى صفة وجودية حقيقية، وهي كبقية الصفات، أزلية بلا ابتداء باقية بلا انتهاء ولا انقطاع، وعليه فكلام الله الأزلي ليس مخلوقاً؛ لأن المخلوقات ليست من صفات الله، وصفة الكلام كصفة السمع والبصر والعلم لا انقطاع لها، وتحاول طائفة اللادينيين أن يجعلوا الزمان وِعاءً لصفة كلام الله تعالى، ليسلَم لهم القول بتاريخانية القرآن، وتحويل القرآن من حاكم على الواقع إلى أن يكون جزءاً من الواقع الزماني والمكاني، لتفسيره حسب ما يشتهون في واقعهم، بسبب اعتقادهم حلول صفات الله تعالى في الزمان والمكان.

ـ وصفة الكلام أزلية لله تعالى، منزهة عن الحدوث والحلول في المخلوقات، وهذا الحلول من المستحيل عقلاً ونقلاً على صفات الله تعالى، كما استحال عليه تعالى أن يكون له شريك وولد وزوجة، وكما أننا نقول: إن الإرادة والقدرة لا تتعلقان بالمستحيل عقلاً، كأن يكون له زوجة وولد وشريك، وكما أننا لا نقول: إن الله تعالى يسمع متى يشاء، ويبصر متى يشاء، فإنه لا يصح أن نقول: يتكلم متى يشاء؛ لأن هذا القول مبني على فرضية باطلة، =

هذه أضداد الصفات المتقدمة، والأضداد ثلاثةَ عشَر: الأول ضد الأول[١]، والثاني ضد الثاني وهكذا على الترتيب المُتقدِّم في الواجبات، فضِدُّ الوجودِ العدمُ، وضدُّ القِدَمِ[٢] الحدوثُ، وهكذا. ثم قال:

٢٠ يَجُوزُ في حَقِّــهِ فِعْلُ المُمْكِناتْ بِأَسْــرِها وَتَرْكُها[٣] في العَدَماتْ

= وهي إمكان انقطاع صفة السمع والبصر والكلام لله سبحانه وتعالى، وإمكان الانقطاع مقدمة لنفي صفة الكلام، والقول بخلق القرآن الكريم، وحدوث صفات الله تعالى القائمة بذاته، وهذه هي محكمات الإيمان، أن صفات الله تعالى أزلية، والمخلوقات حادثة عيناً وصفة.

- وما يوجد الآن في المصاحف المطبوعة هو اللفظ الدال على صفة الكلام الحقيقي الأزلي، وليس الصفة القائمة بذات الله تعالى، فكما أن كلمة الله المكتوبة ليست هي ذات الله تعالى، بل دالة عليه، فإن المصحف بين أيدينا دال على الصفة الأزلية، كما دلَّت كلمة الله المكتوبة على الذات العلية، وكذلك أصوات العباد وحروفهم فهي دالة على صفة الله تعالى وليست هي الصفة نفسها حلت في المخلوقات.

- وهكذا في كل الكتاب العزيز الذي بين أيدينا، فنعتقد أنه كتاب الله تعالى وأنه قرآن لنا بكل حرف فيه عشر حسنات، ولكن نؤديه بأصواتنا، باعتبار الدال على الصفة الأزلية للكلام، لا أن الصفة الأزلية حلت في الأوراق القابلة للاحتراق، وهذا الدال هو حرف وصوت، ولك بكل حرف عشر حسنات، فأكثِرْ من التلاوة للكتاب، واحذر من مذهب الحلولية الذين يعتقدون أن الصفة الأزلية للخالق تحل في المخلوقات، كصفة الكلام في الورقات.

(١) العدم ضد الوجود، وهو ما ذُكِر أولًا في مجموعة الأبيات السابقة، والثاني هو الحدوث وهو ضد الثاني من المجموعة السابقة وهو القِدَم، وهكذا.

(٢) في نسخة آل البيت: وضد العدم. انظر: (ص٤٤)، والصحيح ما أثبته؛ لأن ضد العدم الوجود، وليس الحدوث.

(٣) ضبطها في نسخة «شرح ميارة على الدر الثمين» (١: ٢٢): وتَرْكِها. بالكسر، وعليه تصبح «تركها» معطوفة على «بأسرها»، وهو معنى غير مقبول، حيث يصبح المعنى يجوز في =

فالذي يَجِب على المكلف مَعرِفتُه، أن يعلم أن الحقَّ سبحانه لا يجب عليه فعلُ شيءٍ أو تركُه، بل يفعل منه ما أراد، ويترك ما أراد، وذلك كالثواب، والعقابِ، والخلقِ، والرزقِ، والإحياءِ، والإماتةِ، وبَعثِه الرسلَ عليهم السلام، فله سبحانه أن يعذبَ الطائعَ، ويرحمَ العاصي، وبالعكس[١]، ثم قال:

= حقه فعل الممكنات بتركها في العدمات، والصحيح أن «تركها» معطوف على «فعلُ الممكنات»، والضمير في «تركُها» يعود على «الممكنات»، بحيث يصبح المعنى: يجوز في حقه فعل الممكنات وتركُها، انظر: تركها. بالضم، في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة جامعة الرياض (ص١).

(١) وهذا من حيث الجواز العقلي، أي أنه ممكن عقلًا أن يعذب الطائع، لكن ثواب الطائع ثابت من جهة الشرع، لا من جهة العقل، وكذلك استحقاق العاصي للعقاب.

ـ إن من آفات الاعتقاد أن يعتقد الناس أنهم يرون أمراً يوجبونه على ربهم، مع أن الله لما قضى الأمر في علمه الأزلي لم يكونوا شاهدين عليه، بل كانوا عدماً، فكيف يوجبون عليه أمراً قضاه سبحانه في علمه قبل خلقهم، فقالوا: يجب على الله كذا، وهذا الميراث غير منطقي بزعمهم، وما علمهم إلا مما أفاض عليهم، وأذن لهم أن يحيطوا به علما، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وما سقطت فيه أوروبا من هذا الإلحاد اليوم كان بسبب أن الإنسان أوجب على الله ما لم يوجبه الله تعالى على نفسه، فقالوا: الله محبة، فلما وقعت الحروب والأمراض التي فتكت ببني الإنسان وأفنت الأطفال والضعفاء الأبرياء، قالوا: ما ذنب هؤلاء أن يقتلوا ظُلماً، وإذا كان الله محبة، فلم يأذن بذلك، ثم جاءت الخطوة التالية، وهي الاستدلال بوجود الشر على نفي الإله الذي رسموا صفاته بألسنتهم، ثم أنكروا وجود الإله المحبة؛ لأن الإله محبة لا يخلق الشر الذي يرونه ملأ الأرض، فصار وجود الشر دليلاً على نفي الإله بسبب التصور المسبق الفاسد، بأنه يجب على الله أن يفعل الأحسن حسب رأيهم.

ـ وبالرغم من أن الأمة الإسلامية مرت بظروف مشابهة أثناء الغزو المغولي والصليبي وغيرها من مرحلة الغزو الاستعماري، إلا أنها لم تقع فيما وقعت فيه أوروبا من الإلحاد، بسبب قوة العقيدة الإسلامية التي يعتقد فيها المسلمون أن لا أحد يوجب شيئاً على الله، =

٢١ وُجُـودُهُ لَـهُ دَلِيـلٌ قاطِـعْ حاجـةُ كُلِّ مُحْـدَثٍ(١) لِلصّانِعْ
٢٢ لَـوْ حَدَثَـتْ(٢) ....

= وأن الله خالق كل شيء، خيراً أم شَرّاً، فسلامة العقيدة الإسلامية نجَّت هذه الأمة من الوقوع في براثن الشرك والإلحاد، فهي تتوجه إلى ربها في النكبات؛ لأن الأمر كله بيده، لا أحد يوجب عليه شيئاً، وأن مشيئته نافذة لا مردَّ لها، يخلق كل شيء، وفعال لما يريد.
ـ قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧-٢٩]، يعتقد المسلمون أن ما يحدث لهم من مصائب فبما كسبت أيديهم، وهم مسؤولون عن تصرفاتهم، حسبما تثبته الآية من مشيئة للعباد، مع إثبات مشيئة الله تعالى، فجمعت الآية الكريمة بين مسؤولية الخلق، وإرادة الحق سبحانه وتعالى.
ـ وقد ظهرت في هذه الآونة أفكار لا دينية، تتساءل تساؤلات غير بريئة أمام المسلمين الذين توالت عليه النكبات في هذه الأزمان، يقولون: ما ذنب الأطفال؟ ما ذنب الضعفاء؟ لإثارة سخط المسلمين على دينهم وربهم، والحق والإصلاح في وجوب إثارة الشعور بالمسؤولية عن الاختيار لتصحيح المسار، لا أن يُزاد الطين بِلّة والمريض علة بتلك الأسئلة التي ظاهرها الرحمة وباطنها من قِبَله الإلحاد، في استغلال بشع لمعاناة المسلمين لصرفهم عن ربهم ودينهم، بينما يقول المسلمون: ما لنا غيرك يا الله! فهذه أمة مؤمنة مرحومة، وعلى المستثمرين في ضعفها الحالي أن ينتهوا خيراً لهم، فما بين مطاردة المشركين لنبيها ﷺ في غار ثور وبين اليرموك والقادسية، وفتح الأندلس وقت ليس بطويل!

(١) في نسخة دار الحديث: «مُحْدِث». بكسر الدال. انظر: (ص٤٨)، وليس هو المراد، بل المراد المُحْدَث بوزن اسم المفعول، أي المخلوق.
(٢) ذكر في نسخة «مفيد العباد»: (ص٩٢): «أُحْدثت». بدلًا من: «حَدَثت». وعلى فرض أن الفعل مبني للمجهول، يُفْترَض أن يكون ثَمّةَ فاعل أحدث الأكوان، وأن تكون الأكوان مفعولاً به، وهذا لا يستقيم مع غرض المؤلف، وهو أنه يريد أن ينفي حدوث الأكوان بنفسها دون محدِث، فتأمل! وما أثبتُّه هو ما في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة جامعة الرياض (ص١)، ونسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٩)، وفي نسخة =

.... بِنَفْسِـها[١] الأَكْـوانُ لاجْتَمَـعَ التَّسـاوِ[٢] والرُّجْحانُ
٢٣ وذا مُحـالٌ[٣] وحُـدُوثُ العالَمِ مِنْ حَدَثِ الأَعْـراضِ مَعْ تَلازُمِ

هذا شروعٌ منه في براهين ما تقدم، وهذه البراهينُ لا تتعين معرفتُها على عامة الأُمة، كما قال بذلك الأئمة، بل مجردُ التصديق بمضمون لا إله إلا الله محمد رسول الله، والإقرار بها يكفي[٤].

فبرهان الوجود هو افتقار العالم، أي جميع المخلوقات بأسْرِها إلى الصانع[٥]

= الفضيلة (ص١٤): «بنفسها». بدلاً من: «لنفسها».

(١) في نسخة المجذوب (ص٤): «بنفسها»، وكذلك «مختصر الدر الثمين»: (ص١١). وفي نسخة الرياض: «لنفسها». انظر: (ص٢)، وكذلك في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة دار الحديث (ص٤٨).

(٢) ذكر في نسخة «مفيد العباد» (ص٩٢): «التساوي» بالياء، وكذلك في نسخة دار الرشاد (ص١٣)، ونسخة «إرشاد المريدين» (ص٧٢٩)، أما في نسخة المباشر (ص٤٤) فهي بحذف الياء، وهذا بالرغم من أن المباشر قال في الشرح في موضع آخر: «لاجتمع التساو» بحذف الياء للوزن. انظر: المباشر (ص٤٦)، فما أَثْبَـتَـه في المتن بحذف الياء، وفي الشرح خلاف ذلك. والصحيح ما أثبتُّه وهو «التساوِ»، بحذف الياء، حتى لا يَنخرِم الوزن، وبحذفها كذلك في نسخة جامعة الملك سعود (ص٢)، ونسخة جامعة الرياض (ص١)، ونسخة الفضيلة (ص١٤)، ونسخة «مختصر الدر الثمين» (ص١١).

(٣) في نسخة المباشر: «وذا مـا». هكذا كتبت. انظر: المباشر: (ص٤٤).

(٤) ولذلك يصح إيمان المسلم دون معرفة هذه البراهين في عقيدة أهل السُّنة والجماعة، ولكنَّ العِلم بهذه البراهين ضروري لحماية الجيل المسلم من حالة الشكِّ المزمنة التي تَعْتَوِر فضاء التواصل الاجتماعي، وقنوات الإعلام التي تَحوَّل الشكُّ فيها إلى حالة من الوسواس المذموم، وقيمة هذه البراهين أنها كامنة في النفس الإنسانية ويجدها الإنسان بالبداهة، فالبرهان العقلي دليله في نفسه، وصدق المخبر به وصف كمال، خلافاً لصدق الخبر فصدقه متوقف على صدق ناقله.

(٥) في نسخة آل البيت (ص٤٥): للصانع.

الذي يصنعها ويُوجِدُها وهو الله تعالى، إذ لو حدثت المخلوقات بنفسها، وبدون موجِد لاجتمع التساوي والرجحان، واجتماعُهما مُحالٌ؛ لأن المخلوقات يصح وجودُها، ويصح عدمُها على السواء، فلو حدثت بنفسها ولم تَفتقِر إلى مُحدِثٍ، لزم أن يكون وجودُها الذي قُدِّر مساواتُه لعَدمِها راجحاً بلا سبب على عَدَمها، وهذا لا يُعقَل[1]، ثم حدوثُ العالَم الذي هو كلُّ المخلوقات مستفادٌ من حدوث الأعراضِ اللازمة لها، كالحركةِ والسكون.

ثم قال:

٢٤ **لَوْ لَـمْ يَكُ الْقِـدَمُ وَصْفَـهُ لَزِمْ حُدُوثُـهُ دَوْرٌ[2] تَسَلْسُـلٌ حُتِـمْ**

لو لم يكن الحقُّ تعالى قديماً لكان حادثاً، ولو كان حادثاً لاحتاج إلى مُحدِثٍ وهكذا، وهو محال.

ثم قال:

٢٥ **لَوْ أَمْكَـنَ الفَناءُ لانْتَفَـى الْقِدَمْ لَوْ ماثَـلَ الخَلْقَ حُدُوثُـهُ انْحَتَمْ**

لو أمكن أن يَلحقَ الفناءُ الحقَّ تعالى لانتفى عنه القِدَمُ، وهو مُحال، لا يُتصوَّر

---

(١) إذ لا ترجيح بلا مُرجِّح، فرجحان جانب الوجود في العالم على جانب العدم واقع برؤيتنا للعالم، فدل ذلك قطعاً على وجود إرادة رَجَّحت الوجود على العدم، وعلى فرض عدم التسليم بتلك الإرادة، فهذا يعني أن جانب الإمكان العقلي والعدم في العالم أصبح مُساوِياً لجانب الوجود الذي أصبح قائماً بالحس والمشاهدة، وهذا باطل.

(٢) أن يتوقف وجود الشيء (س) على وجود الشيء (ص)، ويتوقف (ص) على وجود (س)، ومثل ذلك اشتراط الخبرة للحصول على الوظيفة، ولا تحصل الخبرة إلا بعد التعيين في الوظيفة، فتوقفت الخبرة على الوظيفة، والوظيفة على الخبرة، أو يُقال: لا نوظف إلا المتزوج، ولا نزوج إلا الموظف، فيتوقف كل منهما على الآخر، فلا خبرة، ولا زواج، ولا وظيفة بسبب الدَّوْر.

في العقل وجودُه، وكذلك لو لم يتصف تعالى بالمخالفة للحوادث، بأن ماثل شيئاً منها، لوَجَب له تعالى الحدوث، وكذلك الشيء[١]، وذلك باطل. ثم قال:

٢٦ **لَوْ لَمْ يَجِبْ وَصْفُ الْغِنَى لَهُ افْتَقَرْ لَـوْ لَـمْ يَكُـنْ بِواحِدٍ لَمـا قَدَرْ**

لو لم يَجِبْ للحقِّ تعالى أن يَتَّصف بالغِنَى عن المَحَلِّ[٢] والمُخصِّصِ[٣] لَلَزِم

---

(١) أي كذلك الشيء الذي لو ماثله الحق –سبحانه وتعالى– لكان ذلك الشيء حادثاً أيضاً، وذلك باطل.

(٢) المحل: أي المكان، فالله تعالى خالق المكان، والمكان مخلوق لا يمكن أن يكون من صفات الله تعالى، ولو جاز وصفه بالمكان لانتفت عنه صفة الغنى، ولزم وصفه بالافتقار سبحانه.

ـ وينبغي أن يُعْلَم أن صفات الله تعالى كالعلو والفوقية صفات أزلية قبل خلق الأكوان، فلم يكُن في سُفْل ثم علا على خلقِه بعدَ خلقهم، فهو متصف بالعُلُو قبل خلق العالم، ولم يستفد هذه الصفة بعد خلق الأكوان، وهو كذلك بعد خلق العالَم، لم يزدد في صفاته بخلق العالم شيئاً، ولو أفنى الله تعالى العالم كله ما نقَصَ من صفة العلو له شيء، فهو متصف بالعلو، ولا علاقة للمخلوقات في زيادة صفة له أو نقصها، ولا يجوز إقحام المخلوقات بوجه من الوجوه في صفات الحق تبارك وتعالى.

(٣) إن الزعم الباطل بأن الله تعالى متصف بالمخلوقات؛ كالمكان أو الزمان، يقتضي أن إرادةً اقتضت هذا الحدوث، إذ لا فعل بلا فاعل، فخصصت هذه الإرادة وجود الله تعالى بمكان دون مكان، أو زمان دون زمان، والله تعالى مُنزَّه عن الاتصاف بالمخلوقات.

ـ جاء في «صحيح مسلم»: عن سهيل، قال: كان أبو صالح يأمرنا إذا أراد أحدنا أن ينام أن يضطجع على شِقِّه الأيمن، ثم يقول: «اللهم رب السماوات ورب الأرض ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء، فالق الحب والنوى، ومنزل التوراة والإنجيل والفرقان، أعوذ بك من شر كل شيء أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدَّيْن، وأغننا من الفقر»، وكان يروي ذلك عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ.

«صحيح مسلم»: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، كتاب =

أن يفتقرَ إليهما، وهو محالٌ، وكذلك أنه تعالى لو لم يكن واحداً في ذاته وصفاته وأفعاله، لَما قَدَر على إيجاد شيء من المخلوقات، والفَرْض أنه تعالى هو الذي أوجد جميع المخلوقات، ثم قال:

٢٧ لَـوْ لَمْ يَكُـنْ حَيّاً مُرِيـداً عالِماً وقـادِراً لَمـا رَأَيْـتَ عالَمـاً[١]

لو لم يكُن الحقُّ تعالى موصوفاً بالحياة والإرادة والعلم والقُدرة[٢]، لكان عاجزاً، فلا يوجد شيء من هذه العوالم، أي المخلوقات، والحالة أن المخلوقات موجودة، فهو تعالى غير عاجز، ثم قال:

= الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع.
ـ فهذا قول النبي ﷺ: «وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء» واضح في تنزيه صفات الله تعالى أن يتصف بمخلوقاته في عُلُوه فليس دونه شيء ولا فوقه، وشيء نكرة في سياق النفي، وهي من صيغ العموم، فينفي أن يكون الكون شيئاً من الصفة في العلو أو النزول، ولا يقال للنبي ﷺ: إن هذا الذي ليس فوق ولا تحت عدم، بسبب قياس صفات الله تعالى على صفات المخلوقات كالأجسام.
ـ ولا ينبغي فرض صفات المخلوقات على صفات الله تعالى، فإذا كانت الأجسام لا تتصور من غير مكان، وعلى فرض عدم المكان فهي عدم، ثم افتراض صفة المخلوق كالمكان على الله تعالى مما يعني افتقار الله سبحانه تعالى للمكان؛ على فرض أنه من صفاته، فكما أن الجدار ليس ذَكَراً ولا أنثى، فلا يعني أنه عدم؛ لأن الجدار لا يوصف بذكورة ولا أنوثة، فلا يقال: إن الذي ليس فوق ولا تحت عدم في صفات الله تعالى، بل يقال ذلك في الأجسام المخلوقة القابلة للوصف بالمكان.
ـ فإذا علمت أن الله تعالى لا يفتقر للمكان، وليس المكان من صفاته، فمن غير الصحيح أن تقول في صفات الله تعالى: ما ليس فوق ولا تحت عَدَم، لانعدام قابلية وصف الله بالمكان أصلاً، والفوق والتحت من صفات المكان.

(١) في نسخة دار الحديث (ص٥٠): عالِما. بكسر اللام، اسم الفاعل من علم فهو عالِم.
(٢) سقطت كلمتا: العلم والقدرة. من نسخة آل البيت انظر: (ص٤٧).

٢٨ **والتّالِ[١] في السِّتِّ القَضايا باطِلُ قَطْعـــاً مُقَـــدَّمٌ إذاً مُماثِـــلُ**

القضايا هي قول الناظم: لو لَم يكن كذا. من قوله: «لو لم يكُ القدم». إلى هنا، وهو معنى قوله في «السِّتِّ»، والتالي هو قوله: لكان[٢] كذا. وهو باطل في كل قضية[٣]. ثم قال:

---

(١) ذكر في نسخة «مفيد العباد» (ص١١٣): التالي. بإثبات الياء، وكذلك في نسخة دار الرشاد (ص٧)، ونسخة الفضيلة (ص١٦)، والصحيح ما أثبته، وهو: التالِ. دون ياء، حتى لا ينخرم الوزن. انظر: «المباشر»: (ص٤٧)، ونسخة جامعة الملك سعود (ص٣)، ونسخة الرياض (ص٢)، ونسخة المجذوب (ص٥). ويقصد بقوله: والتالِ. قوله: لزم حدوثه، لانتفى القدم، حدوثه انحتم، افتقر، لما قدر، لَما رأيت عالَما. فلما كانت هذه التاليات باطلة قطعاً في القضايا السابقة، تَبيَّن بُطْلان المقدمات التي بُنِيت عليها تلك التاليات في تلك القضايا، وهو معنى قوله: قطعاً مُقدَّم إذاً مماثِل، أي فالمقدمات إذاً باطلةٌ قطعاً.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ١٥): لكن. وما أثبته هو ما في نسخة آل البيت (ص ٤٧)، ونسخةالشاذلي (ص١٠).

(٣) والقضية من القضاء، وهو الحكم المترتب المقدم، وهو فعل الشرط، والتالي هو جواب الشرط في الأمثلة المذكورة، فلو قلت: إذا طلعت الشمس فالنهار موجود. فقولك: طلعت الشمس. هو المقدم، والنهار موجود هو التالي، وهذا النوع من الجمل الشرطية التي ذكرها الناظم من الجمل الشرطية المتصلة اللزومية، بمعنى يلزم من طلوع الشمس أن النهار موجود، أما الشرطية المتصلة الاتفاقية، فلا تلازم بين طرفيها، كأن يقول الطالب: إذا حضرتُ غاب الأستاذ، وإذا غبتُ حضر الأستاذ، فلا تلازم بين طرفي هذه الجملة الشرطية، إنما الأمر حصل اتفاقاً دون لُزوم، ومثل هذا الجملة الشرطية المتصلة الاتفاقية، قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا﴾ [الأعراف: ١٩٨]، فليس شرطاً لُزومِيّاً أن تكون لدى الرجل يتيمة يخشى من ظلمها للزواج بالزوجة الثانية، وكذلك لا يلزم من دعوة النبي ﷺ للمشركين أنهم لا يسمعون، بل يتفق أن يحصل عدم السماع =

٢٩ والسَّمْعُ والبَصَرُ والكَلامُ[١] بِالنَّقْلِ مَعْ كَمالِهِ تُرامُ

فاتِّصاف الحق تعالى بصفات السمع والبصر والكلام ثابتٌ بالكتاب والسُّنة وإجماع العلماء على ذلك، وثابت بالعقل أيضاً[٢]، ثم قال:

٣٠ لَوِ اسْتَحالَ مُمْكِنٌ أَوْ وَجَبا قَلْبَ[٣] ....

= عند حصول الدعوة.

(١) في نسخة دار الحديث (ص٥٧): والكلامْ. بسكون اللام. وينخرم وزن البيت بالسكون.

(٢) يمكن أن يقال: لماذا أُفْرِدت هذه الصفات وذُكِرت دون غيرها، مع أن الله تعالى متصف بصفات كثيرة ثابتة في كتابه؟! يجيب على ذلك ابن رشد الجد في «البيان والتحصيل»: «وصفات ذات الباري تبارك وتعالى تنقسم على ثلاثة أقسام؛ قسم منها يُعْلَم بالسمع، ولا مجال للعقل فيه، وهي هذه الخمس صفات: الوجه، واليدان، والعينان، وقسم منها يُعْلَم بالعقل، وإن ورد السماع بها فإنما هو على معنى تأكيدها في العقل منها، ولو لم يرد بها سمع لاستغنى في معرفتها عنه بالعقل، وهي الحياة والعلم والقدرة والإرادة؛ لأن العلم بالنبوات لا يُعْلَم إلا بعد العلم بأنه حيٌّ عالِم قادر مريد، ويستحيل وجود حي بلا حياة، وقادر بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وقسم منها يُعْلَم بالسمع والعقل، فيَصِحُّ العلم بالنبوات قبلها، ويصح العلم بها قبل النبوات، وهي السمع والبصر والكلام والإدراك؛ لأن الدليل قائم من العقل على أنه عز وجل سميع بصير مدرك، والسمع قد ورد بذلك، ويستحيل وجود سميع بلا سمع، وبصير بلا بصر، ومتكلم بلا كلام، ومدرك بلا إدراك». «البيان والتحصيل» لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د محمد حجي وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، (١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨ م): (١٦: ٤٠١) فما بعدها.

ـ ما بينه الشيخ من صفات الوجه، واليدين، والعينين، هي على اعتقاد أهل السُّنة من غير اعتقاد الجارحة، وأنها أعضاء مركبة؛ لأن تركب الأعضاء يعني أنها مفتقرة بعضها إلى بعض، والله هو الغني، فكيف يكون مُفتقِراً إلى أعضاء، ولذلك تبقى على اعتقاد أهل السنة والجماعة في إمرارها كما جاءت، وتفسيرها قراءتها.

(٣) في نسخة دار الحديث (ص٥٨)، ونسخة آل البيت (ص ١٥) ضُبطت: قلبُ. بضم الباء، =

.... الحَقائِـقِ لُزُوماً أَوْجَبا(١)

= وما أثبته هو النصب؛ لأن «قلبَ» مفعول به مقدم للفعل «أوجب» في نهاية العجز، إذ التقدير: أَوْجَبَ قلبَ الحقائق، وما أثبته من النصب هو ما في نسخة الشاذلي (ص ١٠)، ونسخة دار الرشاد (ص ١٦)، وجامعة الملك سعود (ص ٣).

(١) من الجدير بالذكر هنا أن نزيد التوضيح السابق ونؤكد عليه بصياغة أخرى وتسليط الضوء من جهات متعددة، أنواع المستحيل العادي والعقلي والشرعي، هل يستحيل إيمان أبي لهب، قلنا: إن إيمان أبي لهب ممكن الوقوع عقلاً، حيث يتصور في العقل إيمانه وكفره، وكذلك إيمانه ممكن من حيث العادة، من حيث سلامة عقله ولسانه وبقية أعضائه، وإمكان نطقه بالشهادتين، مما يعني أن الله تعالى لم يُكلِّف أبا لهب بالمستحيل العقلي؛ لأن إرادة الله تعالى لا تتعلق بالمستحيل أصلاً، ولا يتصور حصوله أصلاً، والتكليف به عبث تُنَزَّه عنه الحكمة الإلهية، ولم يكلفه الله تعالى بمستحيل عادةً، بل يمكنه أن يختار الإسلام لو أراد؛ لسلامة أعضائه، وعليه فإن إيمان أبي لهب ممكن عقلاً وعادة، ومن هذه الجهة هو مُحاسَب ومُستحِق للعقاب، ولكن إيمان أبي لهب استحال من جهة علم الله تعالى بأنه لن يؤمن، جاء في المراقي في جواز التكليف بالمُحال عقلاً، فقال:

وجُـوِّز التكليـف بالمُحـال ... فـي الكل مـن ثلاثـة الأحوال

وقيـل بالمنـع لما قـد امتنع ... لغيـر علـم الله أن ليـس يقـع

وليـس واقعـاً إذا اسـتحالا ... لغيـــر علـــم ربنـــا تعالى

ـ جاء في «نشر البنود»: «أما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع إجماعاً، وذلك كإيمان أبي جهل فهذا محال عقلاً، لا عادة؛ لأن العقل يحيل إيمانه لاستلزامه انقلاب العلم القديم جهلاً، ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوه، كذا جرى عليه كثير، وكلام بعض المحققين ظاهر في أنه ليس محالاً عقلاً أيضاً، بل ممكن مقطوع بعدم وقوعه، والخلف لفظي، إذ هو ممكن ذاتاً محال عرضاً، فالكثير نظروا إلى استحالته بالعرض، والبعض نظر إلى إمكانه ذاتاً». «نشر البنود»: (١: ٤٤٦)، بتحقيق شيخي محمد الأمين ولد بن محمد بيب. وما ينبغي التأكيد عليه أن استحالة إيمان الكافر هي من جهة العلم، لا من جهة العقل والعادة، وهذا لا ينفي الاختيار والمسؤولية عن الكافر؛ لأن العلم =

الحق تعالى لو وَجَب عليه شيء من الممكنات، لانْقَلَب الممكن إلى حقيقةِ الواجب، الذي لا يَصِحُّ في العقل إلا وجودُه، أو استحال عليه شيء من الممكنات، لانقلبَت حقيقةُ الممكن إلى حقيقة المستحيل، الذي لا يَصِحُّ في العقل إلا عدمُه، وذلك لا يُعقل[1]، ثم قال:

٣١ يَجِبُ لِلرُّسْلِ[2] الكِرامِ الصِّدْقُ أَمــانــةٌ تَـبْـلِـيـغُـهُـمْ يَـحِـقُّ

الواجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ثلاثة أشياء:

ـ **أولُها**: الصِّدقُ[3] في دعوى الرسالة في الأحكام التي يبلغونها عن الله تعالى.

= لا يفيد الإجبار، ولا يمنع الاختيار.

(١) إن التأكيد على المسلمات العقلية وتعليمها للجيل مُفِيدٌ في معرفة العقيدة الإسلامية في مواجهة الإلحاد الذي لا يؤمن بالحقائق، ويعتقد أن كل شيء نسبي، فالإلحاد لا يُشوِّه المعرفة فقط، بل يَهدِم القواعد الأساسية التي تُبْنى عليها المعرفة، بمعنى أننا اليوم بحاجة لاسترداد العقل الإنساني من الإلحاد قبل البدء ببناء المعرفة، وإلا فإننا نبقى أمام ثقب أسود تختفي فيه كل الحقائق وتضيع المناقشات هدراً، وهذا كله ينوه بقيمة هذه المقدمات العقلية التي بينها ابن عاشر، ليس في بناء العقيدة على بينة فقط، بل لبناء معرفة شاملة تستند إلى الحقائق العقلية الثابتة.

(٢) الرُّسْل: بسكون السين، وهي مسألة صرفية بحته، مثل: كُـتْب.

(٣) وهذا يقتضي أنهم صادقون في كل ما يخبرون به عن ربهم سبحانه وتعالى، ولا يُتصوَّر منهم الخطأ في ذلك سهواً ولا خطأً ولا عمداً، وما ورد في تأبير النخل عن أنس، أن النبي ﷺ مرَّ بقوم يُلَقِّحُونَ، فقال: «لو لم تفعلوا لَصَلَحَ»، قال: فخرج شِيصاً، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟»، قالوا: قلتَ كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، «صحيح مسلم»، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا، على سبيل الرأي.

ـ فما ورد في حديث تأبير النخل ليس من جهة البلاغ عن الله تعالى قطعاً، إنما هو اجتهاد في أمور عادية في مجال الزراعة، وليس بيان الزراعة وطرقها من جهة النبوة، ولكن =

ـ **ثانيها**: الأمانةُ[(١)]، وهي العِصمةُ والحِفظُ، والمُتَّصِف بها تَمْنَعُه من ارتكاب الفُجور[(٢)].

= الحديث تعلق بالشرع من حيث إن النبي ﷺ أحال في العاديات على الخبرة البشرية المختصة التي تعرف من جهة التجربة والعادة، لا من جهة الوحي.
ـ فهذا الحديث أصل من أصول الشريعة، وهي أنها ميزت الشرعي من العادي، وأحالت على العادي، ومن ثم الشريعة هي المهيمنة بإحالة المسلمين على العادة فيما يَتعلَّق بالمصالح المرسلة والوسائل إلى الواجبات والإدارة، أما مَن رد حديث «صحيح مسلم» فقد اقتحم خطأً مُركَّباً، وهو توهم أن عصمة النبوة في العاديات، فكرَّ على الحديث الصحيح بالتضعيف بذريعة أنه يتنافى مع العصمة، وغابت عنه القيمة الأصولية الشرعية لهذا الحديث، وهو أن الشريعة هي التي أحالت على العاديات ووجوب تطور المسلمين فيها، وأنها لا تتعلق بدليل شرعي جزئي خاص.

(١) «الأمانة وهي حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أوكراهة». «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص٦٠).

(٢) ويشمل حفظ النبي من الوقوع في ارتكاب منهي سواء كان مُحرَّماً أم مكروهاً، جاء في الشرح الكبير لميارة:
«الأمانة وهي حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أوكراهة». «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص٦٠).
ـ ومن الجدير بالذكر هنا أن فعل النبي ﷺ لِما يُكره شرعاً كأن يشرب من فم القربة فهو للتشريع، وهو في حَقِّنا مكروه، لكن بيان ذلك في حق النبي ﷺ واجب، وليس مكروهاً؛ لأنه لبيان حكم شرعي، فقد جاء النهي عن الشرب من فم القربة، وشرب عليه الصلاة والسلام من فم القربة لبيان أن النهي على الكراهة، لا على التحريم.
ـ جاء في «صحيح البخاري»: حدثنا أيوب، قال لنا عكرمة: ألا أخبركم بأشياء قصار حدَّثنا بها أبو هريرة؟ نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من فم القربة أو السقاء، وأن يمنع جاره أن يغرز خشبه في داره. «صحيح البخاري»، كتاب الأشربة، باب الشرب من فم السقاء، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، ط١، ١٤٢٢هـ). =

ـ **ثالثُها**: التبليغُ؛ أي ما أُمِروا بتبليغه للخلق[1]. ثم قال:

= ـ ومما جاء في جواز الشرب من فم القربة: عن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن جدته كبشة قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فشَرِب من في قربة معلقة قائماً، فقمتُ إلى فيها فقطعتُه. هذا حديث حسن صحيح غريب، «سنن الترمذي»، أبواب الأشربة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرخصة في ذلك.

ـ وجاء في «المراقي» في وجه الجمع بين نهي النبي ﷺ عن الشرب من فم القربة وفعله له عليه السلام:

وربما يفعـــــل للمكروه ... مُبيِّنـــــاً أنَّــــهُ للتنزيــــه

فصار في جانبـــه من القُرَب ... كالنهي أن يُشرب من فم القِرَب

انظر: «نثر الورود»: (١: ٣٦٣).

(١) يتفرع على التبليغ والأمانة والصدق، عصمة الأنبياء عليهم السلام ووجوب اتباعهم، ويلزم منه حفظ سنة النبي ﷺ لختم النبوة به وعالمية رسالته، وأن يكون ذلك حاضراً في الخطاب الفقهي الأصولي؛ لأن حجية النص مبنية على العصمة للنبي ﷺ، أما منكرو حُجِّية السُّنة مع قولهم بحجية القرآن، فهم الذين يفرقون بين الله ورسله، ويريدون أن يموهوا على الناس بجعل النبوة منصباً شَرَفيّاً، ثم يجلسون مكان الرسول ﷺ، ويَدَّعون أن للناس ما للأنبياء المعصومين عليهم السلام.

ـ فهؤلاء منتج ثقافي قديم جديد، كمن أثبت العصمة لرجال بعد رسول الله ﷺ، مما يعني لا داعي للنبي ﷺ ما دام بيننا معصوم بعده، وهي أيضاً حالة من إعادة إنتاج رجال الدين في العصور الوسطى، وهذا كله حيل ماكرة لإسقاط النبوة، ولا يختلف ذلك عن جعل الإنسان مرجعية مطلقة بسبب هدم السُّنة الشارحة للكتاب، وأصبح الكتاب مُجملاً بلا شرح، ثم تكتشف بعد ذلك أن الغاية هي إسقاط العمل بالكتاب والسُّنة معاً، وإعادة إنتاج اللاهوت الإنساني، وإلغاء ما جاء من السماء، وهو جوهر الفكر اللاديني، ويظهر أن رجال الدين المعصومين ورجال اللادين لا يختلفون في المرجعية المطلقة والنهائية للإنسان، وعزلُ الإنسان حقيقة عن الألوهية والنبوة إنما هو اختلاف تعابير وألفاظ.

٣٢ مُحـالُ الكَـذِبُ[1] والمَنْهِيُّ[2] كَعَـدَمِ[3] التَّبْلِيـغِ يـا ذَكِـيُّ

المستحيلُ في حق الرسلِ عليهم الصلاة والسلام ثلاثةُ أشياء وهي: الكذبُ، والخيانةُ والكِتمانُ. ثم قال:

٣٣ يَجُـوزُ فـي حَقِّهِـمُ كُلُّ عَرَضْ لَيْـسَ مُؤَدِّياً لِنَقْـصٍ كالمَرَضْ

(١) وذلك على تقدير حذف المضاف «وقوع»: أي محال عليهم وقوع الكذب منهم، وأقيم المضاف إليه «الكذب» مُقام المضاف وهو نائب فاعل، لذلك رفَعَ الكذب، ومنه قولُه تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَـٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [البقرة: ٩٣]، أي حُبَّ العجل، فحذف المضاف «حب»، وأقيم «العجل» مُقام «حب»، وانتصب على أنه مفعول ثانٍ، وضمير الجمع في «أُشربوا» نائب فاعل، وهو في الأصل مفعول أول.

(٢) وذلك على تقدير حذف المضاف «فِعْل»: أي محال عليهم فعل المنهي عنه، ويلاحظ هنا ما مضى في إعراب «الكذب».

ـ وقد يقال هنا: إنه يستحيل عليهم الوقوع في المنهي كاستحالة عدم التبليغ، وإذا قلنا: إن الكاف هنا لتشبيه حكم الوقوع في المنهي بحكم الوقوع في عدم التبليغ من حيث إن كليهما مستحيل، أما إذا قلنا: إن الكاف للتمثيل، فهذا يعني أنهم لا يقعون في المناهي الشرعية جميعها، فهذا يعني أنه للتمثيل، وهذا الفرق بناء على أن التشبيه يكون من وجه دون وجه، فيكون وجه التشبيه هو الحكم، فهو مشابه له في الحكم.

ـ أما إن كانت الكاف للتمثيل فهذا يعم صورة بصورة، وليس من وجه محدد، والأفضل أن يحمل كلام المصنف على كاف التمثيل؛ لأنه أعم في الحكم وغيره، ويؤدي معاني إضافية زائدة على القول بأنها للتشبيه، ولعل الحمل عليهما معاً أحوط لمراد الناظم رحمه الله تعالى رحمة واسعة، وهذا لا يعارض القول بظاهر النص، وهو أن الأولى أن تكون الكاف للتشبيه؛ لأنه هو الظاهر.

(٣) ذكر في «المباشر» زيادة في أول عَجُز هذا البيت وهي قوله: عنه. انظر «المباشر»: (ص٥٠)، وفي «المباشر» نفسه شرح البيت من غير هذه الزيادة في (ص٥١)، وانظر عدم هذه الزيادة في نسخة جامعة الملك سعود (ص٣)، ونسخة الرياض (ص٢).

الجائز في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام الأعراضُ البشريةُ[1] التي لا

(١) ومن ذلك أيضاً نسيانهم أو سهوهم فيما لا يتعلق بالنبوة والبلاغ عن الله تعالى، كسهو الرسول ﷺ في صلاته، وتبين أن وقوع هذا النسيان لتحصيل البيان وتعليم المسلمين صلاتهم، والأعراض البشرية كتخيل النبي ﷺ أنه كان يأتي أهله ولا يأتيهم، وعبر عن هذا التخييل بالسحر، بينما نفى الله تعالى عن النبي ﷺ السحر من جهة ما يأتي به من الوحي الصادق والمتعلق بالبلاغ عن الله تعالى، فما ثبت في «الصحيح » عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سَحَر رسولَ الله ﷺ رجلٌ من بني زُرَيق، يقال له: لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله...». «صحيح البخاري»، كتاب الطب، باب السحر، وكذلك ما ثبت في الكتاب عن موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴾ [طه: ٦٦].
ـ وهذا واضح أن ما أثبته الحديث الشريف للنبي ﷺ هو في أمر عادي مع زوجاته، وكذلك ما أثبته القرآن الكريم لموسى في أمر عادي، لا شرعي من جهة البلاغ عن الوحي، ولكن اشتبه الأمر على بعض الناس، فتوهموا أن ما نفاه القرآن من السحر عن النبوة هو عين السحر الذي في الحديث الصحيح من التخيل، وهو عين ما حصل لموسى من التخيل، وليتهم بَقُوا على وهمهم، بل تَكلَّفوا رد السُّنة بوَهْمِهم الذي سَمَّوْه عقلاً، وعبثوا بالأحاديث الصحيحة بغير وجه حقٍّ من صناعة نقلية أو عقلية.
ـ لذلك فإن رواية أم المؤمنين رضي الله عنها: «حتى كان رسول الله ﷺ يُخَيَّل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعل» ظاهرها عامة في أمور التشريع وغير التشريع، أما إخراج أمور التشريع من تأثير السحر فيها فهو بالإجماع القطعي الثابت بالأدلة النقلية والعقلية على عدم جواز دخول الخلل على العصمة، وهي الصدق، والأمانة، والبلاغ، والإجماع لا يقبل النسخ ولا التأويل بأي وجه، بينما حديث أم المؤمنين ظاهر قابل للتخصيص؛ كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر: ٦٢]، فكما أن الإجماع منعقد أنه لم يخلق ذاته، فإن كل شيء مخصوصة بأن ذاته غير مخلوقة، فالمخصص واحد في الآية: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، وحديث أم المؤمنين في سِحْر النبي ﷺ، وهذا الإجماع قطعي عقلي فيما يستحيل على الله وأنبيائه، فأنَّى لمنكرِ الحديث الصحيح سنداً ومعنًى أن يزعم أن العقل يَرُدُّ الحديث، لذلك لا بُدَّ من التمييز بين الميول النفسية وبادي الرأي في =

تؤدي إلى نقص في مراتبهم العَلِيّة وذلك كالأكل، والشرب، والنكاح، والنوم، لكنْ بأعينهم لا بقلوبهم، وكالجماع اختياراً وتشريعاً للأمة، وكالمَرَضِ الخفيف[١]، وإذايةِ الخلق[٢]، ثم قال:

٣٤ لَوْ لَـمْ يَكُونُـوا صادِقِيـنَ لَلَزِمْ أَنْ يَكْـذِبَ الإِلَهُ فـي تَصْدِيقِهِمْ

٣٥ إِذْ مُعْجِزاتُهُـمْ كَقَوْلِـهِ وَبَـرّْ صَدَقَ هَـذا الْعَبْدُ فـي كُلِّ خَبَرْ

لو لم يتصف الرسلُ عليهم الصلاة والسلام بالصدق فيما أخبروا به، لَلَزِم كذبُ الإله في خبره وتصديقَه[٣] إياهم، حيث صدَّقَهم بإظهار المعجزات على[٤] أيديهم؛ لأن المعجزة[٥] تنزِل منزِلةَ قولِه تعالى: صدَقَ هذا العبدُ في كل ما أَخبر به

= السُّنة، من التحقيق والنظر الأصولي الدقيق.

(١) من الأمراض التي لا تجوز على الأنبياء الصمم؛ ذلك لأنه يتنافى مع مهمة الرسالة؛ لأن السمع طريق للوحي وباب له، وكذلك البكم؛ لأنه يمنع إبلاغ الناس. انظر: «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص٦٢).

(٢) إذاية: مصدر أضيف إلى فاعله: الخلق. وإيذاء الخلق للأنبياء كثير لا يخفى وقوعه.

(٣) الأصلح في ضبط هذه الكلمة هو النصب، وذلك على أن تصديقه مفعول معه، إذ من الواضح من قصد المؤلف أن الاستحالة هي اجتماع أن يكونوا كاذبين حاشاهم مع تصديق الله تعالى إياهم بإظهار المعجزات على أيديهم التي تعني أن هؤلاء العباد صادقون فيما يُبلِّغون به عن الله تعالى، وتقدير الواو بغير واو المعية هنا يُفسِد المعنى المقصود والغرض المطلوب، وهو نفي اجتماع كذبهم مع تصديق الله تعالى إياهم؛ لذا كان النصب هو الأولى.

(٤) في نسخة دار الرشاد: عن. بدلًا من: على. انظر: (ص١٨).

(٥) «المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة». «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» لبدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ط١، (١٤١٨ هـ، ١٩٩٨)، (٤: ٧٥٥)، فالمعجزة أمر خارق للعادة، لا خارق للعقل، فالمعراج ممكن عادة، ولا =

عنِّي. لكنِ الكذبُ في خبره وتصديقَه لهم[١] جَلَّ تعالى عن ذلك محال، ثم قال:

٣٦ لَــوِ انْتَفَى التَّبْلِيــغُ أَوْ خانُوا حُتِمْ أَنْ يُقْلَــبَ المَنْهِــيُّ طاعــةً لَهُمْ

لو انتفى عن الرسل عليهم الصلاة والسلام الاتصافُ بالتبليغ بحيثُ كَتَمُوا ما أُمِروا بتبليغه، أو انتفى عنهم وصفُ الأمانة بأن خانوا، فوقع منهم منهيٌّ عنه من

= يحيل العقل وقوعه، بل هو من الممكنات التي تقبل الوجود والعدم، ولكن المعجزة خارقة لقوانين الطبيعة، وقوانين الطبيعة يمكن أن تتخلف نادراً، فالمعجزة مستحيلة عادة، ممكنة عقلاً، إن جاء بها خبر صادق فقد وافق جانب الإمكان العقلي، وخالف العادة التي يمكن أن تتخلف نادراً، فالمعراج ممكن عقلي، مستحيل عادي، ثابت شرعي لقطع الخبر الصادق به.

ـ وما قيل في المعراج يقال في كثير من الشبه المثارة اليوم، مثل العذاب في القبر، ومكث الكافر في النار أحقاباً لا يموت فيها ولا يحيا، ووجود يأجوج ومأجوج، حيث غلب على بعض الدارسين تطبيق المنهج المادي الحسي على الغيبيات فأنكروها، وادَّعَوا أن ثبوت تلك الغيبيات مخالف للعقل، وليس منطقيّاً بزعمهم، مع أنها جميعاً في دائرة الممكن العقلي المخالف لعادة الدنيا وقوانينها، وجاء الخبر الصادق بها، فهي متوقفة على الخبر الصادق، لا على البحث التجريبي في الحكم العادي، وإنكار هذه العقائد الثابتة يكون عندئذ نتيجة اختلالات في مناهج العلوم، حيث طبق على الغيبي المخالف للعادة التفسير المادي الحسي الموافق للعادة.

ـ وتختلف المعجزة عن الاكتشاف العلمي في أن الاكتشاف العلمي موافق للعادة، فلا يعني عدم قدرة الإنسان على الطيران سابقاً أن القدرة على الطيران الآن هي خارقة للعادة، بل هي موافقة للعادة؛ لأنها على وَفْق السنن الكونية، ويمكن تقليدها ومحاكاتها لكل من يصل لأسبابها، خلافاً للمعجزة، فهي خارقة لهذه السنن، ولا تحصل إلا على يد نبي تأييداً له بالرسالة.

(١) أي تصديقَه لهم مع جواز الكذب عليهم، أو حدوثه منهم، وكلمة تصديقه هنا منصوبة على المعية.

مُحرَّم أو مَكْروهٍ، لصار ذلك الكتمانُ أو المنهيُّ عنه طاعةً في حَقِّهم[١]، فنكون مأمورين بمثل ذلك[٢]، وذلك ملعون فاعلُه، ثم قال:

(١) عن النعمان بن بَشِير رضي الله عنهما، قال: سألَتْ أمي أبي بعض الموهبة لي من ماله، ثم بدا له فوهبها لي، فقالت: لا أرضى حتى تُشْهِد النبي ﷺ، فأخذ بيدي وأنا غلام، فأتى بي النبي ﷺ، فقال: إن أمه بنت رواحة سألتني بعض الموهبة لهذا، قال: «ألك ولد سواه؟»، قال: نعم. قال: فأُراه قال: «لا تُشْهِدني على جَوْر»، وقال أبو حريز عن الشعبي: «لا أَشْهَد على جَوْر». «صحيح البخاري»، كتاب الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد.

ـ وجاء في «صحيح مسلم »: عن النعمان بن بشير قال: انطلق بي أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، اشْهَدْ أني قد نَحَلْتُ النعمان كذا وكذا من مالي. فقال: «أكُلَّ بَنِيك قد نحلتَ مثل ما نَحَلْتَ النُّعمان؟». قال: لا. قال: «فأَشْهِد على هذا غيري». ثم قال: «أَيَسُرُّك أن يكونوا إليك في البِرِّ سواء؟» قال: بلى. قال: «فلا إذاً». «صحيح مسلم»، كتاب الهبات، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة.

ـ وإذا جمعنا بين الحديثين الشريفين تَبيَّن أن النبي ﷺ وصف اختصاص الرجل ولده بهبة جَوْرًا، وقال في حديث «صحيح مسلم»: «فأشهد على هذا غيري»، فكيف نقول: إن الأنبياء متصفون بالأمانة، وقد أمر النبي ﷺ بأن يُشْهِد على الجور غيره، فيقال: إن الجمع بين الدليلين يفيد الكراهة، وعلة وصف النبي ﷺ بأنه جور؛ لأنه لو شهد لتحول المكروه إلى سنة، وهو ـ لو حصل ـ تغيير للشريعة، فبَيَّن أنه جور وظلم لتغييره الشريعة؛ لأن الأصل في فعله النبوة والتشريع، وأنه يطلب الاقتداء به، فأقل ذلك الندب، وحكم الشرع ليس على الندب، بل على الكراهة، ولما أمر بإشهاد غيره، فلا يتغير الشرع بشهادة الغير بعد بيان الكراهة؛ لأنه لم يشهد على العطية، فلا يكون جَوْراً إذا شهد الغير على المكروه، أما حمل الحديث على التهديد بقوله: «فأشهد على هذا غيري» فهو مصير للمجاز، مع إمكان الحقيقة، وهو لا يجوز، مما يعني أن العصمة من المكروه أيضاً حاصلة له ﷺ.

(٢) أي لو جاز كتمانهم ما أبلغوا به، أو ارتكاب المنهي عنه، لتحول المُحرَّم المنهي عنه طاعة لنا؛ لأننا مأمورون بالاقتداء بهم، وأدَّى ذلك إلى اجتماع الضدين، وهو الأمر بالشيء نفسه والنهي عنه في وقت واحد، وهو محال.

٣٧ **جَوازُ الاعْراضِ[١] عَلَيْهِمْ حُجَّتُهْ[٢] وُقُوعُها بِهِمْ تَسَـلٍّ[٣] حِكْمَتُهْ[٤]**

جواز الأعراض البشرية على الرُّسل عليهم الصلاة والسلام ووقوعُها بهم حاصل[٥] بالمشاهدة[٦]، لأجل التأسي والتسلِّي في جميع المُلِمّات، ثم قال:

---

(١) في نسخة الفضيلة (ص١٨): الأعراض. بالهمز، وما أَثْبَتُّه هو ما في نسخة نسخة جامعة الملك سعود (ص**٣**)، ونسخة جامعة الرياض (ص**٢**).

(٢) ضمير الهاء يعود على جواز.

(٣) من الفعل سلى عنه سُلْوانا: نسيه. «لسان العرب»، ابن منظور، بيروت، دار صادر، ط**٣**، (**١٤١٤**هـ)، (**١٤ : ٣٩٤**).

(٤) قوله: جواز الاعراض. مبتدأ، و«جواز» هو مُتعلَّق: عليهم. و«حجته» مبتدأ ثان، خبره «وقوعها»، يعني الأعراض، «بهم»: خبر المبتدأ الثاني، والجملة من المبتدأ الثاني والخبر الثاني في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

ـ أما قوله: تسل حكمته. فيمكن أن يقال: تسلّ. مبتدأ خبره «حكمته»، ولم تظهر الضمة على المبتدأ؛ لأنه اسم منقوص، وتنوين الكسر في «تسلٍّ» هو تنوين عوض عن الياء المحذوفة، إذ أصله تسلي، وهو النسيان. ولكن الأولى أن تكون «حكمته» مبتدأ خبره «تسل»، وجملة: حكمته تسلٍّ. خبر قوله: «وقوعها»، فيعود ضمير «حكمته» على المبتدأ، وهنا يكون قد وقع التنازع بين كون وقوعها خبراً لمبتدأ قوله: «حجته»، وأن يكون قوله: «وقوعها»، مبتدأ لخبر هو: تسل حكمته. و«تسل حكمته»: حكمته مبتدأ مؤخر، وتسل خبر مقدم، ويشكل على ذلك تقدم الخبر على هذا النحو، وهو أن يتأخر المبتدأ وهو معرفة، وأن يتقدم الخبر وهو نكرة، وقد أدت الجملة غرضها في المعنى، ولا لبس في ذلك.

ـ وخلاصة هذه المعاني أن الأنبياء عليهم السلام تقع بهم هذه الأعراض بما لا يؤثر في قوة إيمانهم بربهم، بل قلوبهم مطمئنة بالإيمان؛ لأن هذه الأعراض تسليهم عن دار الفناء وتشغلهم بدار البقاء، وتجعل الدنيا صغيرة في عيون أتباعهم من المؤمنين، إذ لو كان لهذه الدنيا قيمة عند الله تعالى ما أصاب الأنبياء وأتباعهم ما أصابهم، فتصغر الدنيا لخستها، وتعظم الآخرة لقَدْرها.

(٥) في نسخة آل البيت (ص٤٩): وقوعها لهم بالمشاهدة. دون: حاصل.

(٦) أي جواز وقوع الأعراض بهم من مرض، وجوع، وإيذاء الكفار لهم دليل وقوعه =

٣٨ وقَـــوْلُ لا إِلَـــهَ إِلّا اللهُ مُـحَـمَّـدٌ أَرْسَـــلَـــهُ الإِلَـــهُ
٣٩ يَجْمَـعُ كُلَّ هَـذِهِ المَعانِـي كانَـتْ لِـذا عَلامةَ الإِيمـانِ[١]

والمعنى أن جميعَ العقائد المتقدمة مندرجةٌ في قولنا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وبيان ذلك أن تقول: في معنى قولنا: «لا إله إلا الله»: لا مُسْتَغْنِيَ[٢] عن كل من سواه، ومفتقراً[٣] إليه كل ما عداه إلا اُلله، فيدخلُ تحت الاستغناء ثمانيةٌ وعشرون عقيدة، وهي: الوجود، والقِدَم، والبقاء، والقيام بالنفس، والمخالفة للحوادث، والسمع، والبصر، والكلام، وكونُه سميعاً، وبصيراً، ومتكلماً، والتنزهُ عن الأعراض[٤]، وعدمُ وجوب فعل شيء عليه، أو تركُه، ونفي كونِ الشيء مؤثراً بقوة، لا[٥] أضدادُ ذلك.

= المشاهدة الحسية.

(١) في نسخة دار الحديث (ص**٣٣**) سقط عَجُز البيت جميعُه: كانت لذا علامة الإيمان.

(٢) هكذا في نسخة دار الرشاد (ص**١٩**): لا مُستغنِيَ عن كل من سواه. وفي نسخة الشاذلي (ص**١٣**): لا مُستغنِياً.

(٣) معطوف على اسم «لا»: مستغني. أي لامستغني ولا مفتقر، وجاز كون «مفتقراً» بالتنوين بناء على العطف على محلِّ اسم «لا»، وليس على اسمها؛ لأن اسمها مبني، ومحلُّها مُعْرَب؛ لأن أصل اسم «لا» مبتدأ قبل أن تدخل عليه «لا»، وبعد دخول «لا» عليه يكون مُعْرباً مَنْصوباً، وبُنِيت لتَرَكُّبِها مع «لا» كالكلمة الواحدة، مثل تركيب خمسةَ عشر، وهي تعمل عمل «إن» فتنصب المبتدأ اسماً لها، وترفع الخبر خبراً لها، ولا فرق في هذا العمل بين المفردة، وهي التي لم تتكرر نحو: لا غلام رجل قائم. وبين المكررة نحو: لا حول ولا قوة إلا بالله. «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك»: (**٢: ٥**).

(٤) وفي نسخة الشاذلي: الأغراض. بالغين المعجمة. انظر: (ص**١٣**)، وكذلك نسخة آل البيت (ص**٥٠**)، ونسخة دار الحديث (ص**٦٦**).

(٥) هكذا بإثبات «لا» في نسخة دار الرشاد (ص**١٩**)، ويصبح المعنى: لا أضداد ذلك من قوله: الوجود والقدم إلى ما قبل لا العاطفة، ونسخة الشاذلي (ص**١٣**) بغير: «لا»: ... =

ويدخل تحت الافتقار اثنتان وعشرون عقيدة، وهي: الوحدانيةُ، والقدرةُ، والإرادةُ[(١)]، والعلمُ، والحياةُ، وكونُه قادراً ومريداً وعالِماً وحيّاً، وعدمُ تأثير شيء من الكائنات في أثرٍ ما بطبعه[(٢)]، وحدوثُ العالم بأسره وأضدادُ ما ذُكِر[(٣)]،

= كون الشيء مؤثراً بقوة وأضداد ذلك. دون كلمة «لا»، ولِيصحَّ المعنى يكون حرف العطف «الواو» عاطفاً على قول الشارح: ونفي كونِ الشيء مؤثراً بقوة.

(١) ينتهي الإيمان بالإرادة إلى قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٧-٢٩]، وهو إثبات إرادة للعبد وإرادة لله تعالى، وأن العبد مسؤول عن إرادته في أفعاله، وأن الله تعالى له إرادة غالبة، ولا يحدث شيء في ملكه من غير إرادته.

ـ ويتضح ذلك بمثال: فلو أن رجلاً كريماً دعا ضيوفه إلى مائدة، وفيها من الدهون والسكريات والأملاح ما فيها، فإن الضيوف يختارون من أصناف الطعام ما اختاره لهم صاحب المائدة، ولا يأكلون شيئاً لم يختره صاحب المائدة، ولكن لو أن مريضاً بالسكر أسرف في أكل السكريات فسقط مَغْشِيّاً عليه، فهذه مسؤولية المريض، وليست مسؤولية صاحب المائدة، بالرغم من أن تلك الأصناف كانت بإرادة صاحب المائدة.

ـ ولو أن المريض اشتكى على صاحب المائدة، لم تُسْمَع شكواه، بل ستكون شكوى طريفة، عندما يقول: هذا ما أراده لي الرجل الكريم مُبرِّئاً نفسه من المسؤولية عن فعله، وهكذا العصاة، في قولهم: إن إرادة الله أجبرتهم على المعصية، والحق أنهم مسؤولون عن اختياراتهم التي يشعرون بها من أنفسهم بالاضطرار، فهي كسبهم، ولكنها خلق الله تعالى، فالإضافة للعبد إضافة الكسب، ولله تعالى إضافة الخلق، كالرزق والأبناء، فهم كسب آبائهم، وخلق الله تعالى، وبذلك تتضح الآية الكريمة.

(٢) وهو ما يُعرَف عند علماء العقيدة بأن الأشياء لا تؤثر بطبعها، بل بقدرة الله تعالى وإرادته، فالنار مثلاً لا تحرق بذاتها، بل الله تعالى هو خالق الإحراق بقدرته وإرادته.

(٣) ذكَر إحدى عشرة صفة تندرج تحت الافتقار، أولها الوحدانية ثم القدرة ... إلخ، ثم قال: وأضداد ما ذُكر، فالوحدانية ضدها التعدد، والقدرة ضدها العجز، فيكون مجموع الأضداد أحد عشر، ويصبح عَدُّ الجميع اثنتين وعشرين صفة.

فالجميع(١) خمسون عقيدة(٢)، وأمّا قولنا: محمد رسول الله ﷺ، فيدخلُ فيه الإيمانُ بسائر الأنبياء والرسل، والملائكةِ، والكتبِ السماوية، واليومِ الآخر، ووجوبِ(٣) الصدق، والأمانةِ، والتبليغِ، وجواز الأعراض البشرية عليهم وأضدادِها، وإذا أضفتها لما قبلها يكون الجميع(٤) سِتّاً وستين عقيدة. ثم قال:

٤٠ **وَهِـيَ أَفْضَـلُ وُجُـوهِ الذِّكْـرِ فاشْـغَلْ بِها العُمْرَ تَفُـزْ بِالذُّخْرِ**

الكلمة المُشرَّفة التي هي قولنا: لا إله إلا الله محمد رسول الله، أفضل ما يذكرُه الذاكرون، فعلى العاقل أن يَشْغَل بها عُمْرَه، ويُعمِّر بذِكْرِها أوقاتَه، كي يفوز بالذخيرة العظيمة التي هي السعادةُ الأبدية، والفوزُ بما فاز به أهلُ الخصوصية والمَزِيّة، ثم قال:

٤١ **فَصْلٌ(٥) وطاعـةُ ....**

---

(١) هكذا في نسخة الشاذلي (ص١٣)، أما في نسخة دار الرشاد (ص٢٠) فهي: الجمع.

(٢) إذا جمعت الصفات المندرجة تحت الاستغناء أربع عشرة صفة وأضدادها أربع عشرة، أصبح مجموع الصفات التي تحت الاستغناء ثمانياً وعشرين، وتضم إلى ذلك الصفات تحت الافتقار، وهي اثنتان وعشرون، أصبح الجميع خمسين.

(٣) معطوف على ما قبله؛ أي والإيمان بوجوب الصدق، والأمانةِ، والتبليغِ، وجوازِ الأعراض البشرية عليهم وأضدادِها، وربما يُضم «الصدق» وما بعده على تقدير العطف على الإيمان، فيصبح المعنى فيدخل وجوبُ الصدق، والأمانةُ، والتبليغُ وجوازُ ... إلخ.

(٤) سقطت من نسخة دار الرشاد، انظر: (ص٢٠)، وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٣).

(٥) حذفت: فصل. من البيت في نسخة الرشاد (ص٢٠)، وكذلك نسخة الشاذلي (ص١٤)، ونسخة دار الحديث (ص٨٦)، ظنّاً أن كلمة «فصل» هي جزء من العنوان، لا من صدر البيت، والصحيح أنها من صدر البيت، انظر: نسخة الرياض (ص٢)، وآل البيت (ص٥١)، ونسخة جامعة الملك سعود (ص٤)، ونسخة الفضيلة (ص١٩)، ونسخة «المباشر» (ص٥٣)، ونسخة المجذوب (ص٦).

.... الجَـوارِحِ الجَمِيعْ[١]   قَوْلاً وفِعْلاً هُوَ[٢] الإِسْلامُ الرَّفِيعْ

الإسلام الكامل والمعتبر في الشريعة المحمدية: هو انقياد جميع الجوارح في الأقوال والأفعال لامتثال المأمورات واجتنابِ المنهِيّات[٣]، ثم قال:

٤٢ قَواعِدُ الإِسْلامِ خَمْسٌ واجِباتْ   وَهْيَ الشَّـهادَتانِ شَرْطُ الباقِياتْ

٤٣ ثُمَّ الصَّلاةُ والزَّكاةُ في القِطاعْ[٤]   والصَّوْمُ والحَجُّ عَلَى مَنِ اسْتَطاعْ

---

(١) «الجميع» توكيد، أي جميع الجوارح، ويقصد بالإسلام الشامل للإيمان أيضاً، فانقياد الجوارح جميعها للشرع هو كمال الإسلام والإيمان، وينقص من هذا الكمال بقدر ما نقص من طاعة الجوارح، أما الشهادتان فهما شرط فيما بعدهمها، لما مر سابقاً في قوله: «وَهْي»: الشهادتان شرط الباقيات، فالإعراض عن النطق بالشهادتين يعني انعدام بالكلية مع القدرة على النطق بهما، كما أنهما ضروريتان لإجراء الأحكام على الظاهر.

(٢) سقطت من نسخة آل البيت، انظر: (ص١٥)، وأثبتت في نسخة آل البيت نفسها في موضع آخر من النسخة نفسها، انظر: (ص٥١).

(٣) وهو المعبر عنه بأن الإيمان قول وعمل، فاعتقاد القلب بالشهادتين أصل الإيمان، والنطق بهما بينة على ما في القلب، لإجراء الأحكام الظاهرة عليه، وأعمال الجوارح الظاهرة من الإيمان، لكن من كماله لا من أصله، وقد ضلت طائفة الخوارج فجعلوا الأعمال الظاهرة؛ كالصلاة والزكاة وعدم ارتكاب الكبائر من أصل الإيمان، وزوالها ولو مع الإقرار بوجوب الواجب وتحريم المحرم زوال لأصل الإيمان، وسبب لكفر الإنسان، وشذت المرجئة فأخرجوا الأعمال من الإيمان، وقالوا: لا تضر مع الإيمان معصية، فالخوارج كفروا بالذنوب بغلوهم في ظواهر نصوص الوعيد، والمرجئة أخرجوا الأعمال من الإيمان، بغلوهم في ظواهر نصوص الوعد، وهدى الله أهل السُّنة فجمعوا بين نصوص الوعد والوعيد، فقالوا: الإيمان قول وعمل، واعتقاد الشهادتين أصل الإيمان، ولم يكفروا بالأعمال الظاهرة؛ كترك الصلاة والزكاة وارتكاب الكبائر، وجعلوا ذلك من نقص كمال الإيمان، لا من زوال أصله، ونصوصهم الفقهية مليئة باشتراط الجحود في التكفير بالأعمال الظاهرة.

(٤) كتبت هكذا: القِطَع. في نسخة جامعة الملك سعود (ص٤)، وكذلك نسخة جامعة =

قواعد الإسلام: أصوله التي بُنِي عليها خمس، كل واحد من تلك الخمس واجب بالكتاب والسُّنة والإجماع، وأعظمها الشهادتان، وهي قولنا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، إذ هي شرطٌ في صحة بقية القواعدِ الأربع، ثم قال:

٤٤ **اِلإيمانُ[١] جَــزْمٌ بِالإِلَهِ والكُتُبْ والرُّسْلِ والأَمْلاكِ مَعْ بَعْثٍ قَرُبْ**

٤٥ **وَقَــدَرٍ كَــذا صِــراطٌ مِيــزانْ حَــوْضُ النَّبِــيِّ جَنّــةٌ ونِيــرانْ**

المرادُ بالإيمان تصديق نبينا ومولانا محمدٍ ﷺ بالقلب والقالَب[٢]، فيما عُلم مجيئه بالضرورة من عند الحق تعالى، ولو إِجمالاً[٣] فيما لم يُعْلَم تَفْصِيلُه، وعلى التفصيل بأن نؤمن بوجود مولانا سبحانه، وأنه متصف بما يليق به من صفات الكمال والجلال، ونُصدِّق بأن كل ما في الكتب المنزَّلة حقٌّ وصدقٌ، وأنها دالة على كلام الله، ونصدق بأن الله تعالى أرسل رسلاً إلى الخلق لهدايتهم، وتكميل

= الرياض (ص٢)، وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٤)، ونسخة الرشاد (ص٢١)، و«إرشاد المريدين»: (ص٧٣٠)، ونسخة «مختصر الدر الثمين»: (ص١٧).

ـ جاء في القاموس المحيط مادة «قطع»: القِطاعِ، ككِتابٍ، والقِطاعُ أيضاً: الدَّراهِمُ. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، (١٤٢٦ هـ، ٢٠٠٥م): (ص٧٥٣)، وفي «الدر الثمين والمورد المعين»: «وحاصله إطلاق القطاع على الدراهم والماشية، وقد أطلقه الناظم على ما هو أعم من ذلك من جميع ما تجب فيه الزكاة». انظر: «الدر الثمين»: (١: ٥٨)، ونسخة «مختصر الدر الثمين»: (ص١٨).

(١) في نسخة آل البيت (ص١٦)، ونسخة الشاذلي (ص١٥)، ونسخة الفضيلة (ص١٩) بهمزة القطع هكذا: الإيمان. والصحيح: الايمان. وقراءتها (لِيمان)، حتى يستقيم الوزن، وهو ما أثبته، انظر: نسخة الرياض (ص ٢).

(٢) سقطت من نسخة دار الرشاد (ص٢٢)، وهي مثبتة في نسخة الشاذلي (ص١٥).

(٣) في نسخة الرشاد (ص٢٢): إجمال. وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٥).

معاشهم الحسي والمعنوي، فنُصدِّق بأن أفضلهم وأشرفَهم وخاتَمَهُم[١] الذي لا نبي بعده، هو نبينا ومولانا محمد ﷺ، ونصدِّق بأن لله عباداً مُكْرَمين، يُعرفون بالملائكة، لا يَعْصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، وأنهم الوسائط بينه وبين خَلْقِه.

ونُصدِّق بأن البعث، الذي هو الخروجُ من القبور سيقع ولا بُدَّ، ونصدق بأن ما قدَّره الله لا بد أن يقع، وما لم يقدِّره لم يكن[٢]، ونصدق بأن الصراط حق، وهو

---

(١) الخاتَم بفتح التاء: ما يختم به الشيء، مثل الطابَع ما يطبع به الشيء، والقالَب ما يقلب به، أما الخاتِم بوزن اسم الفاعل، فهو الذي يختم الشيء، وكلاهما متحقق في سيدنا محمد ﷺ، فهو خاتَم، خُتِم به الأنبياء، وخاتِم خَتَم الأنبياء.

(٢) يَستخدِم بعض الناس القدر اليوم لتبرير الظلم والفساد والاستبداد، ولكن القدر هو الإيمان بأن الله عالم بالأشياء قبل حدوثها، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد خيرها وشرها، فهذا ما يجب أن يؤمن المسلم به ويرضاه، من جهة سبق علم الله به، وأنه خلق لله تعالى، أما من جهة كسب العباد فهو اختيارهم، فكما نؤمن بأن الرزق من الله وهو كسب للإنسان، وأن الولد هو خلق الله تعالى، وكسب لأبيه، فإن فعل المجرم والظالم من جهة كسبهم لا يجوز الرضا به على أنه من القدر، بل هو منكر يجب إنكاره ويحرم الرضا به؛ لأنه اختيار العبد وكسبه، فهي منكرات يحرم الرِّضا بها، ويجب تغييرها شرعاً؛ لأنها مُنْكرات بشروط إنكار المنكر وقواعده، ولا يجوز توظيف الإيمان بالقدر، للتستر على من يكسبون السيئات، ويقصرون في واجباتهم.

ـ ويمكن أن يتساءل: لم يحاسب العصاة على ذنوبهم، وقد سبق علم الله تعالى بأنهم لا يؤمنون؟ نحتاج لتوضيح ذلك بالمثال الآتي وهو: لو أن الشرطة علمت بأن عملية سطو مسلح ستقع في ساعة معينة لأحد المصارف، فبناء على هذا العلم، قامت الشرطة بنصب أجهزة التصوير لتوثيق البَيِّنات على الجريمة، فلما قبضت الشرطة على المُجرمِينَ، وسلمتهم للقضاء، وعرضت البَيِّنة التصويرية لإثبات الجريمة، فادَّعى المجرمون بأنهم لا ذنب لهم؛ لأن الشرطة كانت تعلم بأنهم سيقومون بالعملية، ومن ثَمَّ هم ليسوا مُجرمِينَ! فإن الفطرة السليمة ستنكر عليهم زعمهم هذا، وهو الاحتجاج بعلم الشرطة، وهو عَيْنُه =

قَنْطرة ممدودة على ظهر جهنم، أرقُّ[١] من الشعرة، وأَحَدُّ من السيف، ونصدق بأن الأعمال ستوزن بميزانٍ يومَ القيامة ولا بد، ونصدق بوجود حوض النبي ﷺ يوم القيامة، وهو نهر تَرِدُه أمته[٢]، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، ونصدِّقُ بوجود الجنة والنار، وكلٌّ منهما له أهْلٌ، أجارَنا الله من النار، بجاهِ نبيه المختار، ثم قال:

٤٦ **وأَمّا الِاحْسـانُ[٣] فَقالَ مَنْ دَراهْ ... أَنْ تَعْبُـدَ اللهَ كَأَنَّـكَ تَـراهْ**

٤٧ **إِنْ لَـمْ تكُنْ تَـراهُ إِنَّـهُ[٤] يَراكْ ... .**

= ما يفعله الجبرية بالاحتجاج بالقدر: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ـ وحتى يصح الإيمان بالقدر لا بُدَّ من ثلاثة أمور: اعتقاد سبق علم الله بالأشياء قبل حدوثها، وأن الإنسان مختار ومسؤول عن اختياره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد.

ـ فالعلم لا يحتج به؛ لأنه لا يفيد الإجبار ولا يناقض الاختيار، ومن فعل ذلك من الجبرية هو نفس ما فعله أسلافهم المشركون بالاحتجاج بالقدر، فلا يُعْتَذر لأبي لهب بسبق علم الله تعالى بكفره، فأنزل فيه قرآناً يشهد بموته على الكفر وأنه من أهل النار؛ لأنه راجع إلى العلم، وملتمسو الأعذار بالاحتجاج بالقدر الذي هو العلم لا يختلفون في طريقة تفكيرهم عن المجرمين الذين سَطَوا على المصرف واحتجوا بعلم الشرطة!

(١) في نسخة آل البيت: أدق. بالدال. انظر: (ص٥٣)، وما أثبته في المتن هو ما في نسخة الرشاد (ص٢٢)، ونسخة الشاذلي (ص١٥).

(٢) في نسخة الرشاد (ص٢٢): وهو نهر يَرِده أمته. والأولى: ترده. بتأنيث الفعل، وما أثبته هو ما في نسخة الشاذلي (ص١٦).

(٣) في نسخة الفضيلة (ص٢٠)، ونسخة الرياض (ص٢)، ونسخة الرشاد (ص٢٣) بالهمز: الإحسان. وأما نسخة جامعة الملك سعود (ص٤) فهي بلا همز، وما أثبته يستقيم معه الوزن.

(٤) أثبتها في «المباشر» بالهمزة من فوق: أنه يراك. انظر: «المباشر»: (ص٥٧).

.... **والدِّينُ ذِي الثَّلاثُ[١] خُذْ أَقْوَى عُراكْ**

الإحسان: هو الإخلاصُ في العبادة، والخشوعُ فيها وفراغُ البال من الشواغل[٢] الدنيوية حالَ التلبُّس بها.

ـ ومعنى قوله: **مَن دَراه**: عَلِمه، وهو نبينا ومولانا محمد ﷺ.

ـ ومعنى قولِه: **أن تعبد الله كأنك تراه**: هو أن يَغلِبَ عليك شهودُ الحقِّ بقلبك، حتى كأنك تراه بعينك.

ـ ومعنى قوله: **إن لم تكن تراه فإنه[٣] يراك**: أن تستحضر أن الحق سبحانه مطلعٌ عليك يرى كلَّ ما تعمل.

ـ ومعنى قوله: **والدِّينُ ذي الثلاثُ**: أن الدين هو مجموع هذه الأشياء الثلاثة التي هي: الإسلام، والإيمان، والإحسان، فمن لم يتصف بها كلِّها فإيمانُه ناقص.

---

(١) والدِّين: مبتدأ. وذي: اسم إشارة، خبر المبتدأ، والثلاثُ بدل من اسم الإشارة: ذي.

(٢) في نسخة الرشاد (ص٢٣): الدواغل. وما أثبته هو ما في نسخة آل البيت (ص٥٣)، ونسخة الشاذلي (ص١٦).

(٣) هكذا كتبت في نسخة دار الرشاد (ص٢٣): فإنه يراك. وفي نسخة الشاذلي (ص١٦): إنه يراك.

مُقدِّمة مِن الأُصُول

مُعِينة في فُروعِها على الوُصول

أي هذه المقدمة من أصول الفقه، ومعينة للطالب على التوصل إلى معرفة أحكام الفروع الواجبة، والمحرمة[١]، والمكروهة، والمندوبة، والجائزة. ثم قال:

٤٨ الحُكْمُ في الشَّـرْعِ خِطابُ رَبِّنا　　　المُقْتَضِـي فِعْـلَ المُكَلَّفِ افْطُنا

٤٩ بِطَلَـبٍ أَوْ إِذْنٍ أَوْ بِوَضْـعِ　　　لِسَـبَبٍ أَوْ شَـرْطٍ أَوْ ذِي مَنْـعِ

المراد بخطابه[٢] تعالى كلامه الأزلي الطالبُ لفعل المكلَّف والمتعلقُ به: العمل[٣]، أو النية، أو الاعتقاد، ثم إن طلب الخطاب لفعل المكلف وتعلقَه به إما أن يكون بطلب أو إذن من غير وضع على ذلك، ويسمى خطابَ التكليف، وذلك

---

(١) في نسخة آل البيت: المستحيلة. بدلًا من: المحرمة. انظر: (ص ٥٤).

(٢) الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى، ولا يُعْرَف علم الله تعالى ولا حِكْمته إلا من خطابه، وهذا يوجب النظر في المقولة المنتشرة، وهي مقولة: لم يفعله رسول الله ﷺ. أنها من أدلة الشريعة، لما ورد من التروك التي تعتبر حجة، وحيث تأملنا التروك التي تعتبر حجة في الشريعة نجد أنها تعلق بها الخطاب، وما لم يتعلق به خطاب فهو عدم، لا شرع، وكذلك مقاصد الشريعة ومآلاتها لا تعرف إلا من ذلك الخطاب أيضاً، وافتراض وجود مقاصد مصادمة للخطاب يعني أن ما جاءت به الشريعة في الخطاب لم يَعُد شرعاً، بل الشرع ما عارض الخطاب! والمصالح والمآلات لا تنمو خارج النظر الأصولي في ضوابط النظر والاستنباط، لذلك لا بُدَّ من التمسك بتعريف الحكم الشرعي أنه خطاب الله.

(٣) في نسخة آل البيت (ص ٥٤): والمتعلق به الفعل أو النية. وفي نسخة الأصل: والمتعلقُ به في العمل. وواضح أن «في» مقحمة.

كـ: الصلاةُ[١] واجبةٌ أو مندوبة، والزكاة والصدقة[٢]، وكذا الأطعمة والأشربة، وإما أن يكون بِوَضْع؛ أي بنصب أَمارةِ سببٍ، أو شرطٍ، أو مانعٍ، على ما ذُكر في الطلب والإذن، ويُسمَّى خطاب الوضع[٣].

ثم اعلم أن السبب: هو الذي يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته، وذلك كالذكاة في الحيوان المأكول اللحم، فإنه يلزم من وجود الذكاة حِلِّيتُه، ومن عدمها عدمُ حلِّيتِه، وكالزوال لوجوب صلاة الظهر وهكذا.

والشرط هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدمٌ لذاته، كالطهارة لصحة الصلاة، فإنه يلزم من عدم صحة الطهارة عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من الطهارة وجود الصلاة ولا عدمها.

والمانع: هو الذي يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود، ولا عدمٌ لذاته، وذلك كالحيض لوجوب الصلاة، فإنه يلزم من وجود الحيض عدم وجوب

---

(١) قصد لفظها وهي مرفوعة على الحكاية.

(٢) في الأصل: والصدق. والصحيح ما أثبته، وهو الصدقة، ليتسق مع الصلاة واجبة أو مندوبة، والزكاة والصدقة، وما أثبته يوافق نسخة آل البيت. انظر: (ص **٥٤**).

(٣) ولا بد من الإشارة إلى أن الأسباب والشروط والموانع وضع إلهي، لا يجوز الزيادة فيها والنقص؛ لأن الزيادة والنقص فيها يؤدي إلى بطلان ما كان صحيحاً، وصحة ما هو باطل، فلو قلنا: إن الشريعة جعلت لفظ الطلاق مانعاً من حل الزوجة، وقال أحدهم: بل لا يقع الطلاق باللفظ، ويشترط لوقوعه أن يكون أمامَ القاضي، فهذا يعني أنَّ ما جعله الله واقعاً أصبح غير واقع، بسبب إلغاء الإنسان المانع الشرعي، وإحلال مانع جديد وهو أن الطلاق المانع من حل الزوجة يكون أمام القاضي، مما يعني أن التحريف في أصول الشريعة سيؤدي إلى انحرافات كبيرة في الفروع الفقهية، نتيجة التحريف في الأحكام الوضعية، بذريعة المصلحة أو فقه المآلات، التي أصبحت تنمو نُموّاً غير طبيعي خارج بيئتها الأصولية.

الصلاة، ولا يلزم من عدمه وجوبُ الصلاة، ولا عدمَ وجوبِها، ثم قال:

٥٠ **أَقْسامُ حُكْمِ الشَّرْعِ خَمْسةٌ تُرامْ   فَرْضٌ ونَدْبٌ وكَراهةٌ حَرامْ**

٥١ **ثُمَّ إِباحةٌ فَمَأْمُورٌ جُزِمْ   فَرْضٌ ودُونَ الجَزْمِ مَنْدُوبٌ وُسِمْ**

٥٢ **ذُو النَّهْيِ مَكْرُوهٌ ومَعْ حَتْمٍ حَرامْ   مَأْذُونُ وَجْهَيْهِ مُباحٌ ذا[1] تَمامْ**

أقسام حكم الشرع خمسة وهي: الفرض، والندب، والكراهة، والحرام، والإباحة، والمأمور بفعله إن طلبه الشارع طلباً جازماً بحيث لم يُجوِّز تركه، فهو فرض، وذلك كالإيمان بالله ورسله عليهم الصلاة والسلام، وكقواعد الإسلام الخمس.

وإن لم يَجزِم بالأمر به، بأن طلبه الشارع طلباً غيرَ جازمٍ، بحيث جوَّز تركه فهو مندوب، وذلك كصلاة الفجر[2] وغيرها، والمنهي عن فعله هو الذي طلب الشارع تركَه، فإن كان النهي من غير تحتُّم بحيث جوَّز الشارع فعله فهو مكروه، وذلك كالقراءة في الركوع مثلاً، وإن كان مع تحتُّم بحيث لم يُجوِّز الشارع فعلَه فهو حرام، وذلك كشُرب الخمر وغيرِه، والمأذونُ في فعله وتركِه على السواء فهو مباح. ثم قال:

٥٣ **والْفَرْضُ قِسْمانِ كِفايةٌ وَعَيْنْ   وَيَشْمَلُ المَنْدُوبُ سُنّةً بِذَيْنْ**

الفرض فرضان: فرضُ عَيْن على كل مُكلَّف، كالصلوات الخمس وغيرها، وفرضُ كفاية، وهذا الذي إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وذلك: كالقيام

---

(١) اسم إشارة: أي هذا.

(٢) هي رغيبة الفجر قبل فريضة الصبح، وبعرف العامة في المشرق: سنة الصبح، ومن الطريف في الأمر أَنْ سألني بعضهم مُستغرِباً: هل صلاة الصبح مندوبة عند المالكية؛ إذ التمييز بين الفجر والصبح ليس مُشتهِراً في بيئتنا العامة.

بالشريعة، والفتوى، والدفع عن المسلمين، والقضاء والشهادة، والإمامة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصناعة المهمة، وهي الحِرَفُ المتداولةُ بين الناس، وكرَدِّ السلام، وإنقاذ الغريق، وتجهيز الميت، وفك الأسير، وأمثال ذلك[١].

والسُّنة كذلك عينية وكِفائية: فالسُّنة العينية، كالوتر ونحوه[٢]، والكِفائية: كالأذان، والإقامة، وسلامِ واحدٍ من الجماعة[٣]، والمندوبُ[٤] يشملُها ويصدق

(١) إذا نظرت إلى هذه الفروض الكِفائية، وجدتَها فروض المجتمع التي يحصل بها قِوامه وحمايته، مثل الطب، والهندسة، والبحث العلمي، والاكتفاء الغذائي، والاستطاعة الاقتصادية، ونجد أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر طَوْق حمايةٍ لمكتسبات المجتمع وحقوقه، ولا بُدَّ من إقامة مؤسسات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بوصفها جهات رقابية متخصصة، فقد أصبح هذا الفرض الكفائي يحتاج إلى خبرة متخصصة لحماية المال، ومكافحة الفساد الاجتماعي والاقتصادي الذي يهدم التمدُّن الإسلامي.

(٢) وهي السُّنن الخمس من الصلوات، وآكدها الوتر، ثم العيدان، ثم الكسوف، ثم الاستسقاء. والكسوف المؤكد هو كسوف الشمس، الذي صلاته بالنهار، أما خسوف القمر، فهو مندوب، ويُصلَّى في الليل ركعتين كبقية النوافل، وهذا بالنسبة للصلوات، وهناك سُنن غير هذه الصلوات، ولكنها إما خارج الصلاة كالأذان، والإقامة، أو في أجزاء الصلاة كالسورة والتشهد.

(٣) أي أن الواحد من الجماعة يسلم على الغير.

(٤) ما جرى عليه المُصنِّف هو إطلاق جمهور الأصوليين المندوب على ما طَلَب الشارعُ فعله من غير إلزام، فيشمل:

ـ السُّنة: وهي ما واظب عليه النبي ﷺ في جماعة على وجه التأكيد؛ كالوتر، والعيدين، والكسوف، والاستسقاء.

ـ والرغيبة: وهي وما رغب فيه وداوم عليه ولم يظهره في جماعة، وهي رغيبة الفجر، وهي أدنى رتبة من السُّنة، ولا رغيبةَ غيرُها.

ـ والمندوب: ويشمل المندوبُ بإطلاق الناظم رحمه الله في النظم المندوبَ بمعناه =

عليها بقسميها.

❧

= الخاصّ، وهو ما نزل عن رتبة السُّنة والرغيبة: كالتراويح والضحى.
ـ والتطوع: وهو ما ينتخبه العبد لنفسه من العبادات والأوراد.
ـ مع أن المذهب يفرق بينها في الدراسة المتقدمة، انظر: «نشر البنود»: (**١: ١٣٣-١٣٥**)، فغاية ما في الأمر أن الدرجات الأولى في التدريس لا تتوسع في التفاصيل، بل تكتفي برؤوس المسائل، وهو بيان أقسام طلب الفعل على وجه الإلزام، وهو الفرض، وطلب الفعل على غير وجه الإلزام، وهو المندوب، ويشمل السنن والرغيبتين، والمندوبات، ويرادف المندوب الفضيلة والمستحب، ويدل لذلك أن الناظم رحمه الله جرى على التقسيم الأصولي بالتمييز بين السُّنة والرغيبة والمندوب في أبواب الأحكام من منظومته القيمة، خُصوصاً عند تمييزه بين سُنن الصلاة التي يُسْجَد لها، والسُّنن التي لا يُسْجَد لها، كقوله:

الـفَـذُّ والإمــــامُ هــذا أُكِّــدا والباقِ كالمندوبِ في الـحُكمِ بَدا

ـ وعليه اعتبر الناظم المندوب هنا يرادف السُّنة والمستحب والتطوع، قال في «الدر الثمين»: «وشمول المندوب للسُّنة هل هو على معنى ترادفهما، وهو قول الجمهور: إن المندوب والمستحب والتطوع والسنة ألفاظ مترادفة، أي أسماء لمعنىً واحدٍ، وهو الفعل المطلوب طلباً غير جازم، أو على معنى أن المندوب أعم، فيصدق بالسُّنة وبغيرها، وهو المتبادر من كلام الناظم، وهو قول القاضي حسين وغيره بعدم ترادفهما، وأن الفعل إن واظب عليه النبي فهو السُّنة، وإن لم يواظب عليه، فإن فعله مرة أو مرتين فهو المستحب، وإن لم يفعله وهو ما ينشئه الإنسان باختياره من الأوراد فهو التطوع، والمندوب يشملها كلها، وقال ابن رشد: إن كثرت أجور المندوب، وأظهره النبي في الجماعات يُسمَّى سُنة، وإن قلَّت ولم يظهره سُمِّي نافلة، وإن توسطت بين القسمين سمي فضيلة». «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص١١٨).

كتاب الطهارة

٥٤ فَصْلٌ وتَحْصُلُ الطَّهارةُ بِما[١] مِنَ التَّغَيُّرِ بِشَيْءٍ سَلِما
٥٥ إِذا تَغَيَّرَ بِنَجْسٍ طُرِحا أَوْ طاهِرٍ لِعادةٍ قَدْ صَلَحا
٥٦ إِلّا إِذا لازَمَهُ في الغالِبِ كَمَغْرةٍ فَمُطْلَقٌ كالذّائِبِ[٢]

ينقسم الماء إلى قسمين: مخلوط وغير مخلوط، فالماء غير المخلوط بشيء من الأشياء هو الطَّهور[٣] الذي يُستعمَل في العبادات[٤]..................

---

(١) بالقصر في كلمة الماء، أما بالمد فهو الماء بالهمزة، ويقصد بالمد هنا المد في الصرف، الذي يقتضي وجود همزة بعد الألف.

(٢) وقد يتغير الماء بما لا يذوب فيه، كرائحة زيت، ودُهن، ووقود كالبنزين ملاصق لا يمازج الماء، والمعتمد أن تأثر الماء برائحة الملاصق يضر طُهورية الماء، قال في «الشرح الكبير»: (وإن) كان تغير ريحه (بدهن لاصق) سطح الماء بلا ممازجة، وهذا ضعيف، والراجح أن الملاصق لسطح الماء يضر، وأما تغير اللون والطعم بالملاصق فإنه يضر قطعاً كالممازج حتى على ما مشى عليه المصنف. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٣٥).

ـ أما التغير بالمجاور، كتغير الماء بروائح مجاورة له، فإنه لا يسلب الماء طهوريته، فلو تأثر الماء برائحة جيفة مجاورة، فإن الماء طاهر مطهر، وكذلك لو تأثرت القُدور برائحة البَخُور، ثم وضع فيها الماء، وتغير الماء بالرائحة فإن الماء باقٍ على أصل الطُّهورية. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٣٢).

(٣) الطَّهور وصف لما يُتَطهَّر به، مثل السَّحور: لما يُتَسحَّر به، أما حيث قصد المصدر، وهو فعل التطهير، أو التسحر، فهما: الطُّهور والسُّحور.

(٤) العبادة ما تتوقف صِحَّتها على نية التقرب؛ كالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، فلا تَصِح =

والعادات[١]، والمخلوط إن كان مُختلِطاً بنجس وتغير به لونُه أو طعمُه أو رِيحُه فهو نجس لا يُستعمَل في العبادات والعادات، وإن لم يَتغيَّر به بأن كان الماء قليلاً والنجاسة قليلةً، كُرِه استعماله مع وجود غيره، وإن اختلط بطاهر[٢]، وتَغيَّر به أحد أوصافه الثلاثة، وأمكن الاحتراز منه كاللَّبن، فإنه يُستعمَل في العادات فقط، كالطبخ وغيره، وإن كان مما لا يمكن الاحتراز منه، كالمتغير بالمَغْرة وهي الطين الأحمر، فإنه لا يضر، ويستعمل في العبادات والعادات[٣].

ثم قال:

= إلا بنية القربة، وقد حد الشارع لها مقادير مخصوصة، بالإضافة إلى أنها غير معللة، فلا تدري علة صلاة الظهر أربعاً، ولا علة الزكاة ٢,٥٪، ولا علة الصوم في رمضان دون شوال، ولا علة الطواف في الحج سبعاً، فجانب العلة التي هي الوصف الظاهر المناسب في الحكم غير ظاهرة لنا، أما الحكمة فيمكن أن تُعْلَم، كالتربية على الامتثال للطاعة، والابتلاء في التعبد، فهذه حِكَم يمكن أن يَعْلَمها الإنسان، مما يعني أن التعقل للحكمة من العبادة ممكن، بخلاف العلة كما سبق بيانه.

(١) أما العادات فتصح من غير نية التقرب، كمن يبيع ويشتري بقصد الربح، فبيعه صحيح، وكذلك أداء الديون والنفقات على الأهل، وترك الفواحش، فمن لم يشرب الخمر وترك الزِّنى خشية الأمراض، فتركه صحيح، ولا يستحق عقاباً لانعدام النية، فتركه صحيح شرعاً، ولكن لا أجر له حتى ينوي القربة لله تعالى.

ـ أضف إلى ذلك أن العبادات معقولة المعنى كالمعاملات المالية، التي يتعلق بها معاش الناس، وتحريم الغرر والجهالة في البيوع والمشاركات.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ٥٧): بطهر.

(٣) ومما يخالط الماء غالباً الكلور الذي يُضاف لتعقيم الماء في خزانات المياه الرئيسة في البلدة أو التأثر برائحة الخزان، أو الأنابيب التي يمر بها الماء.

٥٧ فَصْلٌ فَرائِضُ الوُضُوسَبْعٌ وَهِي[١] دَلْـكٌ وفَـوْرٌ نِيّـةٌ فـي بَدْئِـهِ
٥٨ وَلْيَنْـوِ رَفْعَ حَـدَثٍ أَوْ مُفْتَرَضْ أَوِ اسْـتِباحةً لِمَمْنُـوعٍ عَـرَضْ
٥٩ وَغَسْـلُ وَجْـهٍ غَسْـلُهُ اليَدَيْـنِ وَمَسْـحُ رَأْسٍ غَسْـلُهُ الرِّجْلَيْنِ
٦٠ والفَرْضُ عَـمَّ مَجْمَـعَ الأُذْنَيْنِ والمِرْفَقَيْـنِ عَـمَّ والْكَعْبَيْـنِ
٦١ خَلِّـلْ أَصابِـعَ الْيَدَيْـنِ وشَـعَرْ وَجْـهٍ إِذا مِنْ تَحْتِـهِ الجِلْدُ ظَهَرْ

فرائض الوضوء سبع:

أولها: الدلك ولو بعد صب الماء[٢].

ثانيها: الموالاة المعبر عنها بالفور[٣]، إن ذكر وقدر.

ثالثها: النية الجازمة عند أول مفعول، أو السابقة عليه بيسير[٤]، ثم إنه ينوي

---

(١) ويمكن أن يكون: فرائض الوضوءِ سبعة وهِي.

(٢) أما قبل صب الماء فلا يصح، وشرط الدلك أن يكون مع صب الماء أو بعده لتحريك الماء على العضو المغسول.

(٣) وهي في الشرع عبارة عن الإتيان بجميع الطهارة في زمن متصل من غير تفريق فاحش، ومنهم من يعبر عنها بالفور. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: **(١: ٢٢٣)**.
ـ ويدل لركن الموالاة أن الوضوء من الحقائق الشرعية التعبدية، وتوضأ النبي ﷺ بالموالاة، فإذا تَرَدَّدَت الموالاة بين كونها رُكناً أم لا، فإن الأحوط للعبادة أن تكون ركناً، وبما أن النبي ﷺ توضَّأ في فور واحد، فنقول: إن ترك النبي ﷺ تفريق الوضوء يعتبر حجة؛ لأن تركه هنا يُعَد خطاباً، ومقولة: لم يفعله رسول الله ﷺ. لا تعتبر عدماً؛ لأن الخطاب قد تعلق بها، لأن الوضوء عبادة، والعبادات موقوفة في حقيقتها الشرعية على ما ورد الشرع به.

(٤) في كلام الشارح إجمال؛ وما تحدث عنه هو نية الفرض، وهي عند أول مفعول، وقد يكون أولُ مفعول غسلَ اليدين للكوعين وهو سُنة، وقد يكون عند غسل الوجه وهو فرض، ويجوز أن تتقدم نية الوضوء المفروضة بيسير كغسل اليدين للكوعين. =

أحدَ ثلاثةِ أشياء: إما رَفْعَ الحدث عن الأعضاء، وإما أداءَ الوضوء الذي هو فرضٌ عليه، وإما استباحةَ ما[١] كان ممنوعاً منه[٢].

رابعها: غسل الوجه طولاً وعرضاً.

خامسها: غسل اليدين مع[٣] المِرْفقين، ويجب تخليل أصابعهما[٤]، وتحويل الخاتم الغير[٥] المأذون فيه.

= ـ مع أن التفصيل: إما أن ينوي بالنية عند أول فعل، وهو غسل اليدين للكوعين، ثم يصحب النية لغسل الوجه، فيكون آتياً بالنية عند غسل اليدين للكُوعين والمضمضة والاستنشاق والوجه، وإما أنه يأتي بنية منفردة عند أول السنن، ثم نية أخرى عند غسل الوجه، وهذا يعني أنه لا يخلو ابتداءُ سُننِ الوضوء من نية، ولو كانت متقدمة بيسير، وكذلك الفرض، وأوله في الترتيب غسل الوجه، فإن لم يُرتِّب فاتته سنة الترتيب، وكانت نية الفرض عند أول فرض، كغسل اليدين للمِرْفقين على فرض قَدَّمَهُما على غسل الوجه، يعني لا يجوز أن تؤخر نية الفرض عن أول ركن رتب وضوءه أم لا. انظر: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير» = «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (**١: ١١٥**)، و«الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (**١: ٩٣**).

(١) في نسخة دار الرشاد (ص **٢٩**): مما. وما أثبته هو ما في نسخة د. ت: (ص**١٤**).

(٢) ومثل استباحة الممنوع: تلاوة القرآن، والطواف، والصلاة، وكل ما يشترط له الوضوء.

(٣) تأكيد من الشارح أن المرفقين يدخلان في فرض الغسل.

(٤) وتخليل الأصابع واجب لعموم الأمر بغسل الأيدي في قوله تعالى: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، ولا يجب إزالة الوسخ تحت الأظافر، وتكَلُّف الإزالة ليس مَطْلوباً، وهذا إذا كان طول الظفر مُعتاداً، أما إذا كان طويلاً خارجاً عن حد المعتاد، فلا رخصة في الوسخ تحته، وهذا الخلاف في الأظافر الطبيعية، فكيف بالأظافر الصناعية التي تستعملها بعض النسوة في الزينة، فهذا حائل صناعي يجب إزالته، سواء كان تحته وسخ أم لا، ولا يصح الوضوء مع بقائه. انظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (**١: ٢٠٢**).

(٥) سقطت: الغير. من نسخة دار الرشاد (ص **٢٩**)، وواضح ما فيه من قلب المعنى، وهي مثبتة في نسخة آل البيت (ص٥٨): بالغير المأذون فيه. وكذلك ونسخة د. ت (ص ١٤)، =

سادسها: مسح جميع الرأس مع شعر الصُّدْغين(١).

سابعها: غسل الرجلين مع الكعبين. ويَجِب تعمد ما فيها من التكاميش والشقوق. ثم قال:

٦٢	**سُنَنُهُ السَّبْعُ ابْتِداً(٢) غَسْلُ اليَدَيْن**	**وَرَدُّ مَسْـحِ الرَّأْسِ مَسْحُ الأُذُنَيْن**
٦٣	**مَضْمَضَـةٌ اسْتِنْشَـاقٌ اسْـتِنْثار**	**تَرْتِيـبُ فَرْضِـهِ وذا المُخْتَـارُ**

سنن الوضوء سبع:

= والصحيح أن يقول الشارح: غير المأذون فيه. حتى لا يجتمع على «غير» تعريفان، تعريف بأل، وتعريف بالإضافة.

ـ والخاتَم المأذون فيه ما كان وزن درهمين، وتساوي (٦غم) تقريباً شاملة لوزن فص الخاتم، وأن يكون خاتماً واحداً، لا يزيد، وأن يكون اتخذه للسُّنة والاتباع؛ لأنه رخصة خلاف الأصل، والرخصة قاصرة على محلها، ولا يُجِيل الخاتم؛ لأن السلف لم يتكلفوا إجالة الخاتم مع اشتهار لُبْسه، ويستحب أن يكون في خِنْصَر اليد اليسرى، ويُكْره في اليمنى، وأن يكون فَصُّه إلى كفِّه، واستُحِبَّ لبسه في اليسرى لِيَتيامَن في نزعِه، والختم به، كما كان شأن النبي ﷺ التيامن في أموره كلها. انظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ١٢٧)، و«الشرح الكبير على الدردير»: (١: ٨٨)، و«شرح مختصر خليل» للخرشي: (١: ٩٩).

(١) الصُّدغ، بالضم: ما بين العين والأذن، والشعر المتدلي على هذا الموضع. ج: أصداغ. «القاموس المحيط»: (ص٧٨٥)، مع العلم بأن الشعر الذي في دَوْر الوجه بين شحمتي الأذنين، ومن ابتداء العِذار إلى النزعة، فهو وجه يجب غسله. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ١٨٥)، و«حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» لأبي الحسن، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار الفكر، (١٤١٤هـ، ١٩٩٤م)، (١: ١٨٨).

(٢) تقدم الحال على عامله، وأصل الترتيب غسل اليدين ابتداً.

الأولى: غسل اليدين إلى الكُوعَين[١] قبل إدخالهما في الإناء إن أمكن الإفراغ، وإلا أدخلهما فيه، كالماء الكثير والجاري.

الثانية: رد مسح الرأس من منتهى المسح لمبدئه[٢].

الثالثة: مسح الأذنين، ظاهرهما وباطنهما مع تجديد[٣] الماء لهما.

الرابعة: المضمضة، وهي إدخال الماء في الفم وخضخضته من شِدْق إلى شِدْق[٤].

الخامسة والسادسة: الاستنشاق والاستنثار بجعل السبابة والإبهام من اليد اليسرى على أنفه[٥].

السابعة: ترتيب الفرائض، فلو نكَّس ناسياً أعاد المنكَّس[٦] وحدَه إن بَعُد

---

(١) الكوع: طرف الزند الذي يلي الإبهام. «القاموس المحيط»: (ص٧٦٠)، أي يغسل يديه إلى عند المفصل بين الساعد والكف.

(٢) ولا تكون الردة الثانية سُنة، إلا إذا استوعب في المسحة الأولى المفروضة جميع الرأس.

(٣) في نسخة آل البيت: تجريد. بدل: تجديد. انظر: (ص ٥٨)، وله وجه وإن كان ضعيفاً من حيث الصياغة، أي أن يجرد الماء لهما، ولا يكتفي بماء الرأس لمسحهما؛ لأن المعتمد أن تجديد الماء للأذنين سنة مستقلة.

(٤) ولا تحصل السُّنة إلا إذا مجَّ الماء بعد خضخضته في الفم، فإن ابتلع الماء لم يكن آتياً بسُنة المضمضة. «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ١٣٣).

(٥) ولو أنه لم يدفع الماء بالنفس، بل سال دون دفعه بالنفس، لم يكن آتياً بالسُّنة، واستعمال السبابة والإبهام من تمام السُّنة، لا أنها سنة مستقلة، وخصوص استعمال السبابة والإبهام من أصابعه مستحب. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٢٠).

(٦) وهو المقدم على غيره، كأن غَسَل يديه إلى المرفقين قبل غسل وجهه، فإن المُنكَّس هو غسل اليدين إلى المرفقين، فإن كان بالقرب، غسل اليدين إلى المرفقين ثم مسح رأسه ثم غسل رجليه، وفي الغسل يكون الغسل مرة مرة فقط، ولا يعيد السنن كمسح الأذنين، =

الزمان[١]، وإلا أعاده وأعاد ما بعده[٢]. ثم قال:

٦٤ وأَحَدَ عْشَـرَ[٣] الْفَضائِـلُ أَتَتْ	تَسْـمِيةٌ وبُقْعـةٌ قَـدْ طَهُـرَتْ
٦٥ تَقْلِيـــلُ مــاءٍ وتَيامُــنُ الإنا	والشَّـفْعُ والتَّثْلِيثُ في مَغْسُولِنا
٦٦ بَـدْءُ المَيامِـنِ سِـواكٌ ونُـدِبْ	تَرْتِيبُ مَسْـنُونِهِ أَوْ مَعْ ما يَجِبْ
٦٧ وَبدْءُ مَسْـحِ الرَّأْسِ مِـنْ مُقَدَّمِهْ	تَخْلِيلُــــهُ أَصابِعـــاً بِقَدَمِهْ

فضائل الوضوء، أي مستحباته إحدى عشرة:

الفضيلة الأولى: التسمية، وهي أن يقول أول الوضوء: بسم الله الرحمن الرحيم[٤].

= فالتدارك للفرائض فقط؛ لأن السنن فعلها سابقاً كمسح الأذنين، ولا يتقدم ترتيبها على الفرائض، أما في حالة الطول مع النسيان، فإنه يأتي بالفريضة المنسية فقط، فإن ترك الفريضة مُتعمِّداً وطال، بطل وضوؤه ولا ينفعه تدارك الفريضة التي تركها عمداً بعد فوات ركن الموالاة.

(١) أي عند فوات المولاة التي هي فعل العبادة في وقتٍ واحد، وهي مقدرة بجفاف الأعضاء في زمان معتدل في حرارته، ومن مزاج إنسان معتدل في حرارته، وطلب إعادته وحده في حال فوات الفور، لفوات تدارك الترتيب بجفاف الأعضاء، وفي حالة فوات الفور تجب نية جديدة للوضوء، ولا يكتفي بالنية الأولى في الوضوء الذي نسي منه رُكناً.

(٢) ومعنى قوله: «وإلا أعاده وأعاد ما بعده»: وإن لم يبعد الزمان أعاد العضو المنكس وما بعده، والإعادة هنا لإمكان تدارك الترتيب بين الأعضاء لإمكان تحقيق الفور.

(٣) ولما صار لفظ عشر مع ما قبله بسبب التركيب كالكلمة الواحدة جاز تسكين أوله تخفيفاً. انظر: «الدر الثمين والمورد المعين» (ص: ١٦٤).

(٤) من المتفق عليه أن البسملة مستحبة، وهي باسم الله، أما تكملتها بالرحمن الرحيم فهذا محل خلاف، التسمية بأن يقول عند غسل يديه إلى كُوعيه: باسم الله، وفي زيادة: الرحمن الرحيم، خلاف، قال الصاوي في «الحاشية»: قوله: خلاف. أي قولان رَجَح كل منهما، فابن ناجي رجح القول بعدم زيادتهما، والفاكهاني وابن المنير رَجَّحا القول بزيادتهما. =

الثانية: أن يتوضأ في موضع طاهر[١].

الثالثة: أن يقلل الماء من غير تحديد[٢].

الرابعة: أن يجعل الإناء الذي فيه الماء عن يمينه بخلاف[٣] ما إذا كان أعْسَرَ[٤].

= «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٢٢).

ـ وقد رجَّح في مندوبات التيمم تكملة البسملة، قال في مندوبات التيمم: قوله: وندب تسمية. واختلف في تكميلها كما تَقدَّم في الوضوء على قولين؛ أرجحهما يكملها، بل يكمل في جميع المواضع إلا في الذكاة. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٩٨)، وواضح أن الشارح في «الحبل المتين» بنى قوله على رُجْحان تكملة التسمية.

(١) أي من شأن هذا المحل أن يكون طاهِراً، وليس من شأن الأماكن التي تقضى فيها الحاجة أن تكون طاهرة، وهي خصوص بيت الخلاء، جاء في «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٢٢): «إيقاعه في محل طاهر بالفعل وشأنه الطهارة، فخرج الكنيف [بيت الخلاء] قبل استعماله، فيكره الوضوء فيه». وتجدر الملاحظة هنا أن ما يُعَدّ في البيوت من مكان قضاء حاجة ومكان وضوء يخلو من عوارض النجاسة التي في مكان قضاء الحاجة، فيعتبر هذا المكان من البقعة الطاهرة التي ليس من شأنها وصول النجاسة إليها، ولو لم يكن هناك فاصل حسي من بناء وشبهه.

(٢) لأن الناس يختلفون باختلاف أجسامهم في استعمال ماء الوضوء، ولم يحدد الشارع لذلك توقيتاً، والأصل في أن ما لم يؤقت له الشرع قدراً، ولا يُعْرَف تحديدُه من اللغة فإن تحديده موكول بالعُرف، ومحل ندب قلة الماء أن يكون مع تحقيق أركان الوضوء وسُننه ومندوباته.

(٣) ومحل وضع الإناء على يمينه إذا كان سيَغرِف منه، أما إن كان سيصب منه كالأباريق فإنه يجعله على يساره، ولا يخفى الآن أن صنابير المياه هي المنتشرة، وتكون أمام المتوضئ، لا على يمينه ولا على يساره.

(٤) الأعسر من يعمل بشِماله، فإن عمل بكِلْتا يديه فهو أعسر أيسر، وللمرأة عسراء. انظر: «القاموس المحيط»، مادة «عسر»: (ص ٤٣٩).

الخامسة: الغسلة الثانية والثالثة بمعنى أن تَكْرار المغسول ثلاثاً مستحب.

السادسة: البداءة بالمَيامِن من قبل المياسر[١].

السابعة: السواك بعُود الأراك، وإن لم يجد فبالإصبع[٢].

الثامنة: ترتيب السُّنن فيما بينها، فيُقدِّم غسل اليدين على المضمضة،

---

(١) وهذا فيما فيه يمين ويسار كاليدين والرجلين، أما الوجه ومسح الرأس فهذا ليس فيه ندب البدء بالميامن، ويزاد على البدء بالميامن، أن يبدأ بمُقدَّم العضو، كمقدم اليدين والقدمين من جهة الأصابع. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ١٢٢).

(٢) وندب السواك لا يختص بعُود الأراك فقط؛ لأن معنى السواك التدلك، ويحصل بعود الأراك وغيره، فهو أمر اتفق للنبي ﷺ والصحابة، كبقية أدوات الحرب والأكل وغير ذلك، فالسواك توفيقي، لا توقيفي من الشارع، ففرشاة الأسنان ومعجون الأسنان تحصل بها فضيلة التسوك إذا نوى الاتباع، فإن لم ينوِ الاقتداء فهي كبقية مسائل العادات لا أجر عليها إلا بنية، وما قيل في فرشاة الأسنان يقال في عُود الأراك، يقول ابن عبد البر: «وكان سواكهم الأراك والبشام وكل ما يجلو الأسنان ويطيب نكهه الفم فمثل ذلك». «الكافي في فقه أهل المدينة» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة: الثانية، (١٤٠٠هـ،١٩٨٠م): (١: ١٧١).

ـ وجاء في «البيان والتحصيل»: «قال محمد بن رشد: وهذا كما قال؛ لأن النبي ﷺ رغَّب في السواك، فقال: «عليكم بالسواك» ولم يخص سِواكاً من غير سواك، فكان الاختيار أن يستاك بسواك؛ لأنه أحلى للأسنان وأطهر للفم، فإن لم يجد سِواكاً، قام الإصبع مقامه لكونه مُستاكاً به ممتثلاً للأمر؛ لأنه عموم، إذ لم يخص به سِواكاً من إصبع ولا غيره، والله أعلم». «البيان والتحصيل»: (١: ٣٧٤)، وهذا بناء على أن الأصل فيما لم يَحُدَّ الشارع فيه حَدّاً، فإنه يبقى بلا تقييد، فالسواك معناه الدلك، جاء في القاموس: ساك الشيء: دلَكَه. «القاموس المحيط»: (ص٩٤٤)، فالمطلوب الدلك بصرف النظر عن الآلة، ويتحقق بذلك المندوب.

والمضمضة على الاستنشاق[١].

التاسعة: ترتيب السنن مع الواجبات، فيقدم: غسل اليدين، والمضمضة، والاستنشاق، والاستنثار، على غسل الوجه، ويقدِّم مسح الأذنين على غسل الرجلين، ويؤخِّرُها[٢] عن مسح الرأس.

العاشرة: أن يبدأ في مسح رأسه من مُقدَّمه[٣].

الحادية عشرة: تخليل أصابع الرِّجْلينِ[٤]، ثم قال:

---

(١) وعليه فإن الترتيب المسنون خاص بالترتيب بين الفرائض، إلا نية الفرض، فمحلها أول أركان الوضوء وُجوباً، أما بقية الترتيب في الوضوء فهو مندوب، سواء كان ترتيب السنن في نفسها، أم ترتيب السنن مع الفرائض.

(٢) أي يؤخر مسح الأذنين.

(٣) يعني المسحة الأولى لجميع الرأس هي الفريضة، ولو بدأها من قفا رأسه، والمسحة الثانية سُنة ولو بدأها من مقدم رأسه، ولكن البدء في مسحة الفريضة من مقدم الرأس مندوب، فيبدأ بمسحة الفريضة نَدْباً من مقدَّم الرأس، ثم يأتي بالمسحة الثانية المسنونة مُقبِلاً من جهة القفا إلى مُقدَّم الرأس.

(٤) معتمد المذهب أن تخليل أصابع القدمين مندوب، لانضمام الأصابع كما لو كانت عُضْواً واحداً، خلافاً لأصابع اليدين، ولا يُستغرَب ذلك إذا علمنا أن اللِّحية الكَثّة لا يجب إيصال الماء إلى البشرة فيها، وانضمام أصابع القدمين أشد من كثافة الشعر، فلا يَستغرِب أحد ذلك، وما رُوي من دلك النبي أصابع قدميه، فإن المالكية أعملوا الحديث على وجه الندب، وقد عدَّ مالك فرضية التخليل من الغُلو، وندب إلى تخليلها على وجه الاستحباب، وهذا هو الجمع بين ما يُرْوَى عن مالك، والمُعتمَد في المذهب هو ثمرة الجمع بين الروايات عن الإمام، وأصوله في الاستنباط، ومن المصادر التي اعتمدها أهل المذهب في ذلك.

ـ أما ما يمكن أن يُؤْتَى به من روايات في مصادر غير معتمدة في النقل الدقيق عن الإمام، فلا تقدَّم على ما رُوي من طرق دقيقة في المذهب، كما يَرْوِي أبو حاتم في «الجرح =

٦٨ وَكُرِهَ الزَّيْدُ عَلَــى الْفَرْضِ لَدَى مَسْحٍ وفي الْغُسْلِ عَلَى ما حُدِّدا

= والتعديل»: باب ما ذُكِر من اتباع مالك لآثار رسول الله ﷺ ونزوعه عن فتواه عندما حدث عن النبي ﷺ خلافه. حدثنا عبد الرحمن، نا أحمد بن عبد الرحمن بن أخي ابن وهب، قال: سمعت عمي يقول: سمعتُ مالِكاً سئل عن تخليل أصابع الرِّجْلينِ في الوضوء فقال: ليس ذلك على الناس، قال: فتركته حتى خفَّ الناس، فقلت له: عندنا في ذلك سُنة. فقال: وما هي؟ قلتُ: حدثنا الليث بن سعد وابن لهيعة وعمرو بن الحارث، عن يزيد ابن عمرو المَعافِري، عن أبي عبد الرحمن الحُبُلي، عن المُستورِد بن شداد القرشي قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يَدْلُك بخِنْصَره ما بين أصابع رجليه. فقال: إن هذا الحديث حسن، وما سمعتُ به قطُّ إلا الساعة. ثم سمعتُه بعد ذلك يُسْأَلُ فيأمر بتخليل الأصابع. «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم، أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ابن أبي حاتم، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، (١٢٧١هـ، ١٩٥٢م)، (١: ٣١).

ـ ولا بُدَّ من الجمع بين الروايات عن الإمام، جاء في «النوادر والزيادات»:

ومن «المجموعة» قال ابن وهب وابن نافع، عن مالك: وليس عليه تخليل أصابع الرِّجْلينِ في وضوء، أو غُسل، ولا خَيْرَ في الجفاء والغُلو. قال عنه ابن القاسم في «العتبية» وفي «المجموعة»: ومن لم يخلل أصابع رِجْليه في وُضوئه فلا شيء عليه. «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات»: (١: ٣٥) فما بعدها.

ـ ولا ريب أن فقهاء المذهب جمعوا بين ما رُوِي عن مالك في الأمر بالتخليل، وما وَرَد من عدم التخليل، بأن التخليل ليس على سبيل الوجوب، ناهيك أن أسانيد رواية عدم إيجاب التخليل عن مالك هي في مصادر الرواية عن مالك عن تلاميذه، فكيف بروايةٍ ليست في أصول النقل عن مالك مُطلقاً، فكيف يمكن أن تهدم الروايات عن الإمام في أصول النقل عنه، بالإضافة إلى تحرير أئمة المالكية، كابن أبي زيد صاحب «تهذيب المدونة»، و«النوادر والزيادات»، قال في «الرسالة»: وإن شاء خلل أصابعه في ذلك، وإن ترك فلا حرج، والتخليل أطيب للنفس. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» لأحمد بن غانم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م)، (١: ١٤٢). =

تكره الزيادة على ما فَرَضَه وقدَّره فيه الشارع ﷺ[(١)]، وهو المسح ورَدُّه في

= ـ لذلك من الضروري العمل على جمع الروايات وتمحيصها، ومناقشة أصول المذهب في التعامل مع الرواية، ونقل التلاميذ عن الإمام، وأن الذهاب مع رواية في كتب التراجم مع هجران أصول نقل فقه الإمام سيُفْضِي إلى توهم أن أئمة الاجتهاد في المذهب لم يُحرِّروا مذهب إمامهم، وأن هذه المذاهب فاقدة للمصداقية في النقل بزعمهم، بالرغم من جهودها العلمية المدونة في التحقيق والتدقيق، ولم يكُن لها من ذنب إلا أنها جمعت الروايات وَفْق أصول علمية معتبرة، بينما يحطب غيرها هنا وهناك، برواية من غير دراية.

(١) قد يُشكِل على ذلك ما رُوي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه أشرع في العضد كما جاء في «صحيح مسلم»: عن نُعَيم بن عبد الله المُجْمِر، قال: رأيتُ أبا هُريرة يَتوضَّأ، فغسَلَ وجهه، فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العَضُد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العَضُد، ثم مسح رأسه، ثم غسل رِجْله اليُمنى حتى أشرع في الساق، ثم غسل رِجْله اليسرى حتى أشرع في الساق. ثم قال: هكذا رأيتُ رسول الله ﷺ يَتوضَّأ. وقال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم الغُرُّ المُحجَّلون يومَ القيامة من إسباغ الوُضوء، فمَن استطاع منكم فَلْيُطِل غُرَّته وتَحْجِيله». كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء.

ـ ومن المعلوم أن إيجاب غسل الوجه واليدين للمِرْفقين والرِّجلين للكعبين، يقتضي وجوب تعميم ذلك، ولا يمكن التعميم إلا بغَسْل جزء من الرأس إذا غَسَل الوجه، وغَسْل جزء من العضد إذا غسَلَ اليدين للمرفقين، وغَسْل جزء من الساق إذا غَسَل القدمين، وهو ما يَدُل عليه فِعْل أبي هريرة رضي الله عنه، وهذا ما يُعْرَف بالاقتضاء التلويحي، ولا يتعارض مع كراهة الزيادة على المفروض؛ لأن الزيادة التي بَيَّنها أبو هريرة رضي الله عنه هي من المفروض للاستيقان من استيعاب الفرض.

ـ ولكن يُشكِل على ذلك ما جاء في «صحيح مسلم»: عن أبي حازم قال: كنتُ خلفَ أبي هريرة وهو يَتوضَّأ للصلاة، فكان يَمُدُّ يده حتى تَبْلُغ إبْطَه، فقلتُ له: يا أبا هُريرة، ما هذا الوضوء؟ فقال: يا بَنِي فَرُّوخ أنتم هاهنا؟ لو عَلِمتُ أنكم هاهنا ما تَوضَّأتُ هذا الوضوء، سمعتُ خليلي ﷺ يقول: «تَبْلُغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء». كتاب الطهارة، باب تبلغ الحلية حيث يبلغ الوضوء. =

الرأس، والمرة الواحدة في مسح الأذنين، وتكره أيضاً الزيادة على القدر الذي

= ـ قال عياض: «وقوله: ما قاله له؛ لأنه لا ينبغي لمن يُقتَدى به إذا تَرخَّص في أمرٍ لضرورةٍ، أو تشدد فيه لوسوسة، أو لاعتقاده في ذلك مَذْهباً شذَّ به عن الناس أن يفعله بحضرة العامة الجهلة، لئلا يَترخَّصوا بترخُّصه لغير ضرورة، أو يعتقدوا أن ما يُشدَّد فيه هو الفرض واللازم، ومثله قول عمر: أيها الرهط، إنكم يُقْتَدَى بكم». «إكمال المعلم بفوائد مسلم» لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، (**١٤١٩ هـ، ١٩٩٨**م)، (**٢: ٥٣**)، ويُؤكد قوله: ما هذا الوضوء؟ أن ما فعله أبو هريرة خاص به، ولم يصحبه عمل... إلخ، دلالة على أنه لم يكُن معهوداً عندهم ولا صَحِبه عمل. انظر: «ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي» لمحمد الأمير المالكي، تحقيق: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، نواكشوط، دار يوسف بن تاشفين، مكتبة الإمام مالك، ط١، (**١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م**)، (**١: ١٨١**).

ـ أما قوله ﷺ: «تبلغ الحلية من المؤمن حيث يبلغ الوضوء»، فقد قدَّر الشارع مبلغ الوضوء، وهو للمرفق، والكعبين، فعُلِم أن مقدار الحلية هو مقدار الوضوء الذي بَيَّنه الشارع، وما زاده أبو هريرة رضي الله عنه حتى أشرع في العَضُد فهو مطلوب ليتقين استيعاب المرفق واجب الغسل، وفسرت إطالة الغرة بإدامة الوضوء، قال في شرح خليل: المراد بالغُرة في الحديث إدامة الوضوء، أي من استطاع منكم أن يديم وضوءه فليفعل. انظر: «شرح مختصر خليل للخرشي»: (**١: ١٤٠**).

ـ قال الإمام الذهبي: ولا ريب أن كل من أنِس من نفسه فِقْهاً، وسعة عِلم، وحُسن قصد، فلا يسعه الالتزام بمذهب واحد في كل أقواله؛ لأنه قد تبرهن له مذهب الغير في مسائل، ولاح له الدليل، وقامت عليه الحجة، فلا يقلد فيها إمامه، بل يعمل بما تبرهن، ويقلد الإمام الآخر بالبرهان، لا بالتشهي والغرض، لكنه لا يفتي العامة إلا بمذهب إمامه، أو ليصمت فيما خفي عليه دليله. «سير أعلام النبلاء»: (**٨: ٩٣**).

ـ وهذا كلام ذهبي من الإمام الذهبي، وهو يُنوِّه بأن منصب الإفتاء خطاب مجتمع، ولا ينبغي أن يكون خطاب المجتمع مُضْطرِباً، فما يراه مجتهد المذهب راجِحاً في مذهب الغير، فيعمل به في نفسه، ولكنه يفتي الناس بالمذهب المتوافَق عليه في المؤسسة =

حدده الشارع في الغسل، وهو الثلاث في اليدين والرِّجْلَينِ[(١)]، أو تمنع[(٢)]. ثم قال:

٦٩ وعاجِزُ الفَـوْرِ بَنَى ما لَـمْ يَطُلْ بِيُبْسِ الاعْضا في زَمانٍ مُعْتَدِلْ[(٣)]

= الاجتهادية التي ينتمي إليها، فمثال المذهب كمثل هيئة محكمة عُلْيا، يَصْدر الجميع عن رأي واحد في خطاب المجتمع، ولكن لأحد أعضائها أن يسجل رأيه مُنفرِداً، وليس له أن يخرج على الهيئة فيما ذهبت إليه، وهذا رُقِي حضاري في مدرستنا العلمية السُّنية، ومضرب المثل لهذا الجيل على لزوم الجماعة مع مراعاة خصوصية المجتهدين فيما توصلوا له من جهد علمي، وفَّر حِراكاً بَحثيّاً تحت سقف الجماعة، وتجانُساً ثقافيّاً في المجتمع، يبرز قيمة الفتوى في صناعة التمدُّن الإسلامي.

(١) لم يذكر الشارح الكراهة في الزيادة على الحد المفروض في الغسل، كالزيادة على المرفقين والكعبين، واكتفى بكراهة الزيادة على المسح أكثر من مرة، وعدد مرات الغسل.

(٢) قوله: أو تمنع. عطف على قوله في أول الفقرة: تُكْرَه الزيادة على ما فرضه. جرياً على لفظ خليل: وهل تكره الرابعة أو تمنع، خلاف. «مختصر خليل»، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، تحقيق: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، ط١، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م)، (ص٢٠).

(٣) يمكن القول بأن الناظم هنا لم يصف الأعضاء بأنها معتدلة كما وصف الزمان، مُكتفِياً بوصف أحدهما دون الآخر، ولكن ذلك يُشترَط له أن يكون هناك تلازم بين الأعضاء والزمان، وهو أنهما معتدلان، على نحو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل: ٨١]، على حذف البرد والاكتفاء بالحر، وهذا غير لازم في قول الناظم من الناحية اللغوية، إذ لا تلازم بين الزمان المعتدل والعضو المعتدل، ولكن يفهم ذلك من الصناعة الفقهية، لا من الصناعة اللغوية.

ـ ومثال ذلك: قول النبي ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنِّيات»، فإن النُّحاة يقدرون كوناً عامّاً لا خاصّاً، مثل الأعمال كائنة بالنيات، ولكن الفقيه الذي تَمرَّس بلغة الشارع فإنه يذهب إلى أبعد من ذلك، كأن يقول: التقدير الأعمال مقبولة، أو مردودة، أو معتبرة، فالمدخل في تقدير الأعضاء المعتدلة هو من باب تقدير وصف محذوف، عُلم من جهتين: جهة =

٧٠ ذاكِـرُ فَرْضِـهِ بِطُـولٍ يَفْعَلُـهْ فَقَطْ وفي القُرْبِ المُوالِي يُكْمِلُهْ

تَقدَّم أن الفور ـ وهو الموالاة ـ من فرائض الوضوء، وأن المشهور وُجوبُه مع الذِّكْر والقدرة، وسقوطه مع العجز والنسيان، وأخبر هنا أن مَن أَخَلَّ به عاجزاً، كمَن أخذ من الماء ما يكفيه، فأريق له في أثناء وضوئه، ثم وجد ماء آخر لكمال طهارته، فإن لم يجده إلا بعد طول من إراقة مائه، بطل ما فعل من وضوئه وابتدأه من أوله[١].

= الصناعة النحوية، وهو تقدير الوصف بناءً على ماورد في قول الناظم: زمان معتدل. ومن جهة الصناعة الفقهية في المذهب، التي تدل على إيجاز المصنف رحمه الله تعالى بذكر وصف، وحذف آخر، وجعل المذكور يدل على المحذوف.

(١) وهذا الإطلاق يحتاج تقييداً؛ لأن العاجز غير المُفرِّط يبني كالناسي، والعاجز غير المفرط مثل مَن أعد ماء كافياً فأُهَريق منه، أو أكره على عدم إكمال الوضوء، فإنه يبني كالناسي، أما إذا كان العاجز مُفرِّطاً في إعداد ما يكفي من الماء، ويتيقن أو يظن أنه لا يكفي، فهو أشبه بالمُتعمِّد، فإن كان قريباً بَنَى، وإن طال ابتدأ الوضوء من جديد.

ـ قال في الشرح الكبير: وأما لو أعدَّ من الماء ما يجزم بأنه يكفيه فتبين خلافه، أو أراقه شخص، أو غصبه، أو أريق بغير اختياره، أو أُكرِه على التفريق، فإنه مُلْحَق في هذه الخمسة بالناسي على المعتمد، فيبني مُطلقاً، وكذا لو قام به مانع لم يقدر معه على إكمال وضوئه ثم زال، هذا حاصل كلامهم. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٩٢)، وأيضاً «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ١١٣).

ـ وقال الحطاب: ومن فرقها ناسياً أو عاجزاً بنى، واختلف الأصحاب في التعبير عن هذا، فمنهم من يقول: إنها واجبة مع الذِّكر والقدرة، ومنهم من يقول: إنها سُنة، فالخلاف إنما هو في التعبير، كما تَقدَّم في حكم إزالة النجاسة فتأمله منصفاً. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ٢٢٤).

ـ وسبب التمييز بين الناسي يبني بنية، وأما العاجز فهو على نيته الأولى، ولا يحتاج نية جديدة، هو ذهول الناسي عن النية، خلافاً للعاجز، قال الدسوقي: هذا إشارة للفرق بين الناسي والعاجز، وحاصله أن الناسي لما كان عنده إعراض عن الوضوء احتاج لتجديد =

وإن وجَدَ الماء بأثر إراقة مائه الأول، فإنه يَعْتَدُّ بما فعل ويكمل وضوءه، والطول هنا معتبر بالزمان الذي تجف فيه الأعضاء المعتدلة في الزمان المعتدل. وأما الناسي إذا فعل بعض الوضوء ونسي باقيه، ثم تذكر، فإنه يبني على ما فعل، ويكمل ما بقي[(١)]، ويجدد له النية، وسواء[(٢)] تذكر بالقرب أو بعد طول[(٣)].

من نسي من وضوئه شيئاً، فإما أن يكون ذلك المنسي فرضاً أو سُنة، فإن كان فرضاً ولم يَتذَكَّره إلا بعد طول، فإنه يفعل المنسي فقط، ولا يعيد ما بعده، وإن تَذكَّر[(٤)] بالقرب فيفعله ويعيد ما بعده إلى آخر وضوئه، فإن لم يتذكر في الوجهين حتى صلى، بطلت صلاته وأعادها أبداً؛ لأنه صلاها بلا وضوء، وإن كان المنسي سُنة فإنه يفعله وحده لما يستقبل من الصلوات، ولا يعيد ما صلى قبل أن يفعله، ولا فرق في ذلك بين الطول والقرب[(٥)]. ثم قال:

٧١ إِنْ كانَ صَلَّى بَطَلَتْ وَمَنْ ذَكَرْ سُنَّتَهُ يَفْعَلُها لِما حَضَرْ

= نية، بخلاف العاجز، فإنه لما لم يعرض عن الوضوء ولم يذهل عنه لم يحتج لنية لحصولها حقيقة أو حُكْماً. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١: ٩٢).

(١) لأنه لم يغسله أو يمسحه، فلم يقع النسيان على فعل واحد، بل وقع عليه وعلى ما بعده، لذلك يأتي بالباقي من الأعضاء غسلاً ومسحاً.

(٢) في نسخة آل البيت: وساء. انظر: (ص ٦١).

(٣) «من فرق بين الأعضاء ناسياً كونه في وضوء، فإنه يبني على ما فعل، طال الزمن أو لم يَطُل، ولو أكثر من نصف النهار، بنية إتمام وضوئه، وهو معنى الإطلاق. [«الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ١١٢)].

(٤) في نسخة آل البيت: وإن تذكره. انظر: (ص ٦٢).

(٥) في نسخة دار الرشاد ذكر هذه الفقرة بعد ذكر نواقض الوضوء (ص ٣٣)، وما أثبته هو ما في نسخة آل البيت (ص ٦١)، فهو الأليق بالموضوع.

٧٢ نَواقِضُ[١] الوُضُوءِ سِتّةَ عَشَرْ[٢] بَـوْلٌ وريـحٌ سَـلَسٌ إذا نَـدَرْ

٧٣ وغائِـطٌ نَـوْمٌ ثَقِيـلٌ مَـذْيُ[٣] سُـكْرٌ وإِغْمـاءٌ جُنُـونٌ ودْيُ

٧٤ لَمْـسٌ وقُبْلَـةٌ وذا إِنْ وُجِـدَتْ لَـذّةُ عـادةٍ[٤] كَـذا إِنْ قُصِدَتْ

٧٥ إِلْطـافُ مَـرْأةٍ كَذا مَـسُّ الذَّكَرْ والشَّكُّ في الحَدَثِ كُفْرُ مَنْ كَفَرْ

---

(١) يجدر التمييز هنا بين نواقض الوضوء وموجباته، فالناقض يهدم الوضوء كالأحداث، فنقول: نواقض الوضوء الحدث كالبول، وسبب الحدث، كالشك في الحدث، وما ليس سبباً ولا حدثاً كالرِّدة؛ لأنها مُحبِطة للعمل، فهذه تهدم الوضوء، يعني الوضوء متقدم عليها ثم هدمته، أما موجبات الوضوء فهي المتأخرة عليه، مثل الصلاة والطواف ومس المصحف، فهذه موجبات. انظر: «الدر الثمين»: (ص١٧٠).

(٢) في نسخة آل البيت: فصل نواقضه ستة عشر. انظر: (ص ٦١)، وجاء هذا البيت في «المباشر على ابن عاشر»: (ص ٧٥) هكذا: فصل نواقض الوضوء ستة عشر.

(٣) لم يذكر المني إذا نزل بعد الجماع والغسل، والواجب على المُكلَّف أن يتوضأ فقط.

(٤) قُبْلة النبي ﷺ لا تدخل ضمن مظِنة الحدث، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يقبلني وهو صائم، وأيكم يملك إِرْبه، كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه؟». «صحيح مسلم»، كتاب الصيام، باب بيان أن القُبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته.

ـ والمتأمل في قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]، يجد أن الشارع ذكر مظنة الحدث هنا وليس الحدث نفسه، فعَبَّر عن قضاء الحاجة بمظنته وهي المكان المنخفض، وكذلك في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، فهي مظنة الشهوة وخروج المذي، كما أن الغائط مظنة ما يخرج من السبيلين، ولما بينت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن المظنة هذه ليست في رسول الله ﷺ؛ لأنه يملك إربه، كان عدم نقض الوضوء بالتقبيل خاصّاً به ﷺ، وتبقى الأمة على عموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، ويمكن أن يقال أيضاً: إن حالة النبي ﷺ نادرة، والصورة النادرة لا تدخل في العموم؛ لأن العموم ظاهر، والظاهر من علاماته التبادر في الذهن، والصورة النادرة لا تدخل في المعنى المتبادَر في الذهن.

ثم قال: تنقسم نواقض الوضوء الستة عشر إلى قسمين: أحداث وأسباب، فالحدث[١] هو الخارج المعتاد من المخرَج المعتاد على[٢] سبيل العادة والصحة، وذلك: كالرِّيح[٣]، والغائط، والبول، والمَذْي، والوَدْي، والمَنِيِّ إذا كان بغير لذة معتادة.

وأما السبب فهو الذي لا ينقض الوضوء بنفسه، بل يؤدي إلى خروج الحدث: كالنوم الثقيل، سواء كان قصيراً أو طويلاً، وكذا لمس البالغ من قصد لذة مَن يلتذ به من عادة، ولو بظفر أو شعر فوق[٤] حائل، وجد اللذة أم لا، وكذا لو وجدها مع عدم قصدها، وكذا مس الذَّكَر[٥] المتصل بباطن الكف أو برؤوس الأصابع[٦] ولو بإصبع زائدة إن أَحسَّت وتَصرَّفَت، وكذلك إلطاف امرأة، وهي أن تدخل يديها بين جانبي فرجها[٧]، وكذا القُبلة في الفم مطلقاً، إلا لوداع أو رحمة، والشك في

(١) في نسخة آل البيت (ص٦٢): فالحادث.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ٣٤): من على سبيل. بزيادة: من.

(٣) بقيد الريح الخارج من الدُّبر، أما الخارج من القُبل فلا ينقض. «الدر الثمين»: (ص١٧١).

(٤) في نسخة دار الرشاد (ص ٣٤): فرق.

(٥) عن بُسْرة بنت صفوان، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مسَّ أحدكم ذَكَره فليتوضأ». «موطأ مالك»، كتاب وقوت الصلاة، باب الوضوء من مس الفرج. ولا فرق بين أن يكون بشهوة أم لا؛ لأن مظنة غلبة الشهوة في مسه حاصلة، إن لم تحصل الشهوة بالفعل، كالنوم ناقض للوضوء، وإن لم يخرج منه شيء بالفعل، هذا إن مسه من نفسه أما من الغير فيجري على التفريق بين اللذة وعدمها.

(٦) وبعبارة أخرى: بباطن الكف وحروف الأصابع من جهة جوانبها، لا ظاهر الكف، وهذا المس للذكر ناقض مُطلقاً ولو بلا شهوة.

(٧) وما ذَهَب إليه الناظم والشارح خلاف المعتمد في المذهب، وقد نص خليل على عدم النقض عاطفاً على ما لا ينقض الوضوء بقوله: ومس امرأة فرجها وأولت أيضاً بعدم الإلطاف. قال الدردير في «الشرح الكبير»: ولا مس امرأة فرجها ألطفت أم لا، قبضت عليه أم لا، وهذا هو المذهب. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١ : ١٢٣)، =

الحدث[١]. والردة، عياذاً بالله، وهي التي عبر عنها بكُفْر مَن كَفَر[٢]. والسُّكر ولو بحلال[٣]، والإغماء والجنون والسلس[٤] إن لازم أقل الزمن[٥]. ثم قال:

= وجاء في شرح «مختصر خليل للخرشي»: واختلف المتأخرون في إبقاء هذه الروايات على ظاهرها أو جعل التفصيل تفسيراً للقولين، وأن من قال بالنقض فمحمول على ما إذا ألطفت، ومن قال بعدمه فمحمول على ما إذا لم تلطف، والمذهب عدم النقض مُطلقاً. «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ١٥٩).

(١) إن اليقين لا يزول بالشك، وانشغال الذمة بالصلاة يقين، ولا تبرأ الذمة مع وضوء مشكوك فيه.

(٢) قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٢٢]، والآية مُصرِّحة بأن الكفر مُـحْبط في الدنيا، وليس في الآخرة فحسب.

(٣) كأن يتناول دواء يذهب بعقله، أو أخطأ فظن الشراب المسكر عَصِيراً حلالًا.

(٤) في نسخة دار الرشاد (ص ٣٥): والمساس.

(٥) فإن لازم السلس نصف الزمن فأكثر فلا يعد حدثاً، إذا لم يمكن التداوي منه، فإن أمكن التدواي فيعد حدثاً، ويعفى عنه وقت التداوي، والوقت المعتبر هو وقت الصلوات، من الزوال إلى طلوع الشمس من اليوم التالي؛ لأن الوقت بعد طلوع الشمس إلى الزوال ليس ظرفاً للصلاة، فلا يحتسب، فإن لازم نصف الوقت وأكثره فيستحب الوضوء، فإن شق عليه الوضوء لبرد أو ضرورة فلا يستحب، وإن لازم كل الوقت فلا يستحب له الوضوء، وإذا قدر المُكلَّف على التداوي فعليه التداوي، ولا يعد السلس حدثاً في فترة التداوي، ما عدا المذي إن كان كلما نظر أمذى أو استدام فِكْره، فاستمر المذي، فعليه الوضوء، ويعد سلسه ناقضاً للوضوء، ولو كان السلس كل الوقت، وإن كان لمرض أو انحراف في المزاج فلا يجب عليه التدواي. «بلغة السالك» (١: ١٣٩) فما بعدها، و«مواهب الجليل»: (١: ٢٩١).

ـ ودليل عدم وجوب وضوء صاحب السلس هو ما جاء في الكتاب العزيز: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ [النساء: ٤٣]، فالآية مبينة أن قصد مجيء الغائط مكان الحدث سبب لإيجاب =

٧٦ وَيَجِــبُ اسْــتِبْراءُ الاخْبَثَيْنِ مَعْ سَــلْتٍ ونَتْــرِ ذَكَــرٍ والشَّــدَّ دَعْ

يجب على قاضي الحاجة ـ أي الذي أراد خروج البول أو الغائط ـ ألا يبادر بالاستنجاء بالماء وبالاستجمار بالأحجار، بل يتربص حتى تنقطع مادة الخارج من المخرجين، ويخرج من ذلك ما قدر على إخراجه، ويدرك انقطاع ذلك بالإحساس به، ولا إشكال في ذلك في محل الغائط والبول من المرأة، وأما البول من الرجل فإنه يبقى في الذَّكَر بقية ما خرج، فلذلك أشار إليه الناظم[١] بأنه يسلته سلتاً خفيفاً وينتره نتراً خفيفاً[٢] حتى يتحقق استفراغ ما في المَخْرَج. ثم قال:

٧٧ وجازَ الِاسْتِجْمارُ مِنْ بَوْلِ ذَكَرْ[٣] كَغائِــطٍ لا مــا كَثِيــراً انْتَشَــرْ

= الوضوء، وليس الحدث نفسه، فذكر مكان الحدث الذي يأتيه من قصد الحدث، خلافاً لصاحب السلس، فإنه يخرج من غير قصد منه، وكذلك نقص الحدث في ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾، فكما أن الغائط وهو المطمئن من الأرض مظنة خروج الحدث، فإن ملامسة النساء هي مَظِنة الشهوة وخروج المذي، فذكَر في الآية الكريمة مظان الحدث، مَن لامَسَ بشهوةٍ انتقض وضوءه، ولو لم يخرج منه المذي، كالنائم ينتقض وضوءه ولو لم يخرج منه ريح؛ لأن النوم مظنة خروج الريح، وكذلك الملامسة مظنة خروج المذي، وإن لم يخرج شيء بالفعل.
ـ وما جاء أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه، يقول: قال رسول الله ﷺ: «لا تُقْبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ». «صحيح البخاري» كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، و«أحدث» في الحديث يُتبادر منه قضاء الحاجة المعتاد، فهو المتبادر، وهو أمارة الظاهر هنا، والسلس حالة نادرة، لا تدخل في العموم الظاهر، لعدم التبادر، فالذهن خالٍ منه، وعليه فالسلس ليس داخلاً في العموم؛ لأنه صورة نادرة، والحدث يطلق باعتبارات ثلاثة: الخارج من السبيلين، أي ما يخرج منهما، وعلى الخروج نفسه وهو الفعل، وعلى الحكم الشرعي وهو الناقض للوضوء.

(١) في نسخة آل البيت (ص٦٣): الناظر.
(٢) في نسخة آل البيت (ص٦٣): وينثره نثراً.
(٣) لا تستجمر المرأة من البول لانتشاره، وكذلك لا يُستجمَر من المَذْي لوجوب غسل جميع =

الاستجمار هو مسح المخرج من الأذى بحَجَر أو غيره، كيابس طاهر مُنقٍ وليس بمؤذٍ ولا محترم ولا مبتل[١]، ويجوز الاستجمار بما ذُكر، ما لم ينتشر البول أو الغائط عن المخرج كثيراً[٢]، فإن انتشر فلا بُدَّ فيه من الاستنجاء بالماء[٣]، ثم قال:

٧٨ فَصْــلٌ فُرُوضُ الغَسْــلِ[٤] ....

...............قَصْدٌ يُحْتَضَرْ[٥] فَوْرٌ عُمُومُ الدَّلْكِ تَخْلِيلُ الشَّعَرْ

= الذكَر، وكذلك من جامع ثم اغتسل ثم خرج منه المني، ومن كان فرضه التيمم لمرض، وخرج منه المني، فيغسل المني بالماء؛ لأن المني خبث، وكذلك المرأة المريضة، وتتيمم، فإنه يتعين غسل المحل بالماء إن انقطع الحيض أو كانت مستحاضة. «الدر الثمين»: (ص١٨٨)، «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ١٤٨).

(١) وتعتبر الأوراق الصحية المستخدمة في الحمامات من باب الاستجمار، ففيها صفة الحجر من الإنقاء وأكثر، فهي مُعَدّة خِصِّيصاً لهذا الاستعمال، وتدخل في الاستجمار من باب قياس الأولى.

(٢) وضابط الانتشار في البول ما زاد على الحشفة، وفي الغائط ما زاد على حَلْقة الدبر.

(٣) ذلك لأن الأصل أن التطهير لا يكون إلا بالماء المطلق، وأن الاستجمار رخصة في محله، والرخصة قاصرة على محلها، فلما تجاوزت النجاسة المخرَج تعين العودة للماء؛ لأنه هو الأصل في التطهير، أما عدم جواز استخدام المبتل مثل المناديل، فلأن المسح بالمبتل يؤدي إلى انتشار النجاسة، فلم يجز المسح بالرَّطِب، وتعين استخدام الورق الصِّحي الجاف.

(٤) الغَسل بالفتح اسم للفعل، والغُسل بالضم اسم للماء، عكس المختار في الوضوء، وفي نسخة جامعة الملك سعود بالفتح: غَسل. انظر: (ص ٦)، وكذلك نسخة جامعة الملك سعود (ص ٣).

(٥) يمكن للمُكلَّف أن ينوي غسل الجنابة أصالة وغسل الجمعة تَبَعاً، ويحصل له ما نوى، وهما غسل الجنابة وغسل الجمعة، لقوله تعالى: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴾ [الزلزلة: ٧]، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه». «صحيح البخاري»، كتاب بدء الوحي، =

٧٩ فَتابِـعِ الخَفِـيَّ مِثْـلَ الرُّكْبَتَيْن والإِبْطِ والرُّفْـغِ وبَيْنَ الأَلْيَتَيْن[١]
٨٠ وَصِـلْ لِمـا عَسُـرَ بِالمِنْدِيـلِ ونَحْـوِهِ كالحَبْـلِ والتَّوْكِيـلِ

فرائض الغسل أربعة:

أولها: النية، فينوي إن كان الغسل واجباً رَفْعَ الحدث الأكبر، أو استباحة الممنوع الفرض، كما تقدم في الوضوء، ومحل النية عند الشروع في الغسل[٢].

ثانيها: الفور[٣] وهو الموالاة بحيث يفعل الغسل كلَّه في دَفعة واحدة، عضواً بعد

= كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ.

(١) فيجب متابعة المَغابِن والمواطن التي قد يَنْبو عنها الماء، وصدَّر الناظم البيت بالفاء بقوله: فتابع. جاء في «الدر الثمين» معللا ذلك: «فتابع الخفى ... البيت، ومثل الركبتين، على حذف مضاف، أي طي الركبتين، وكذا قوله: والإبط، أن تحت الإبط والرُّفغ أصل الفخذ من المُقدَّم، وبين الأليتين هو الشق الذي بين الفخذين من خلف، وهو منتهى سلسلة الظهر ونَبَّه على المواضع بالخصوص وإن كانت داخلة في وجوب غسل جميع البدن لكونها مغابن ينبو عنها الماء ويُغفل عنها، فاعتنى بذكرها محافظة عليها واعتناءً بشأنها، ويدخل في قوله: مثل الركبتين. أسافل الرجلين، أي ما يلي الأرض من القدم، وعمق السرة، ونحو ذلك». «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص**١٩٣**) فما بعدها.

(٢) هذا محلها في الزمان، أما محلها في المكان فهو القلب، وهي إما أن تكون عند إزالته الخبث، أو البدء بالغسل. والحال أن النية للغسل يأتي بها عند إزالة الأذى أو بعده. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (**١: ١٣٦**).

(٣) قال الدردير: «والتعبير بالموالاة أولى من التعبير بالفور؛ لأنه يُوهِم العجلة حين غسل الأعضاء، وليس بمراد». «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (**١: ١١١**).

ـ أما معنى الموالاة في الشرع فهي: عبارة عن الإتيان بجميع الطهارة في زمن متصل من غير تفريق فاحش، ومنهم من يعبر عنها بالفور، قال ابن عبد السلام: والعبارة الأولى أشد، لكونها تقتضي الفورية فيما بين الأعضاء خاصة من غير تعرض للعضو الأول، وأما لفظ =

عضو إلى أن يفرُغ، والتأخير اليسير مُغْتفَر، والكثير إن فعلَه عامداً غير مضطر لذلك مبطل لما فعل، والطول هنا قدر ما تجف فيه الأعضاء المعتدلة في الزمان المعتدل.

ثالثها: الدلك لجميع البدن(١)، فإن لم تصل يده لبعض جسده، دلَكَه بخِرقة أو حبل، أو استناب غيرَه على ذلك.

رابعها: تخليل الشعر كثيفاً كان أو خفيفاً، كان شعرَ لحيةٍ أو رأسٍ أو غيرَهما، كان مضفوراً(٢) أم لا، ما لم يكن ضَفْرُه مشدوداً، بحيث لا يدخله الماء، فلا بد من حَلِّه وإرخائه، وتجب المحافظة على دَلْك ما خفي من البدن، مثل طي الركبتين وتحت الإِبْط والرُّفغ(٣): وهو أصل الفخذ من المُقدَّم، وبين الأليتين: وهو الشق الذي بين الفخذين من خلف، كذا ما يلي الأرض من القدم، وعُمق السرة، وتكاميش الدُّبر، وتحت الحلق، وأحرى تخليل أصابع يديه ونحوها. ثم قال:

٨١ **سُـنَنُهُ مَضْمَضَـةٌ غَسْـلُ الْيَدَيْن ... بَدْءاً والِاسْتِنْشَـاقُ ثُقْبُ الأُذُنَيْن**

سنن الغسل أربع(٤):

= الفور فيقتضي وجوب تقديم الوضوء أول الوقت. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ٢٢٣).

(١) والدليل على وجوب الدلك في الغسل هو اللغة، فلا فرق بين الإسالة والمسح من جهة، والغسل من جهة أخرى إلا الدلك، ولا غسل إلا بالدلك، وقد يقال: غسل المطر الأرض، ولا يتصور فيه الدَّلك، يقال: كل بحسبه، فغَسْل الإنسان جسده يقتضي دلكه، وغَسْل المطر الأرض ما يليق بها أيضاً.

(٢) أي على شكل ضَفيرة.

(٣) الرَّفْغ والرُّفْغ لغتان. كتاب «العين» لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، تحقيق: د.مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (٤: ٤٠٧).

(٤) ومحل اعتبارها من سنن الغسل إذا لم يتوضأ الوضوء المستحب قبل الغسل، فإن توضأ =

الأولى: المضمضة مرة واحدة.

الثانية: غسل اليدين إلى الكُوعين مرة واحدة، وذلك ابتداء غسله قبل إدخالهما في الإناء.

الثالثة: الاستنشاق مرة واحدة.

الرابعة: مسح ثقب الأذنين، وأما جلدة الأذنين فلا خلاف في وجوب غسلها.

ثم قال:

٨٢ **مَنْدُوبُـهُ الْبَـدْءُ بِغَسْـلِهِ الأَذَى** **تَسْـمِيةٌ تَثْلِيـثُ رَأْسِـهِ كَـذا**
٨٣ **تَقْدِيمُ أَعْضـاءِ الْوُضُو[1] قِلّةُ ما** **بَـدْءٌ بِأَعْلَـى ويَمِيـنٍ خُذْهُمـا**

= قبل الغسل فإن هذه من سنن الوضوء، لا من سنن الغسل، وقد جمع الصاوي بين الأمرين، بقوله: إن الوضوء الذي قبل الغسل هو قطعة من الغسل على صورة الوضوء، فهو وضوء في الصورة، لكنه غسل في المعنى، فيصح أن تضاف هذه السنن إلى الغسل والوضوء معاً إذا توضأقبل الغسل، وحيث لم يتوضأ قبل الغسل فإن هذه السنن تضاف للغسل، لعدم وجود وضوء؛ ولأنه كان بنية الغسل، لا بنية رفع الحدث الأصغر. انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ١٣٦)، وأيضاً: «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٧٠) فما بعدها، و«شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ١٧١).

(١) جاء في «الموطأ»: عن عائشة أم المؤمنين، أن رسول الله ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة، بدأ فغسل يديه، ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يدخل أصابعه في الماء، فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه، ثم يُفِيض الماء على جلده كله. =

= «موطأ مالك»، كتاب وقوت الصلاة، باب العمل في غسل الجنابة. وأخرج البخاري عن ميمونة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ اغتسل من الجنابة، فغسل فرجه بيده، ثم دلك بها الحائط، ثم غسلها، ثم توضأ وضوءه للصلاة، فلما فرغ من غسله غسل رجليه. كتاب الغسل، باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى.

ـ ويلاحظ من تأخير غسل الرِّجلين أن هذا الوضوء هو قطعة من الغسل، وليس وُضوءاً =

مستحبات الغسل سبعة:

الأول: أن يبدأ بغسل ما بفرجه أو جسده من أذى بعد غسل يديه أولاً على وجه السُّنية.

الثاني: التسمية.

الثالث: أن يفيض الماء على رأسه ثلاث غرفات، والغَرفة مِلء اليدين جميعاً، وهذا بعد أن يخلل شعر رأسه ببلل أصابعه.

الرابع: تقديم أعضاء الوضوء لشرفها، ويغسلها بنية الحدث الأكبر، وكذلك يغسلها مرةً مرةً.

الخامس: قلة الماء من غير تحديد في ذلك.

السادس: البدء بأعلى البدن قبل أسفله.

والسابع: البدء بالميامن قبل المياسر[1]. ثم قال:

= من كل وجه، جاء في «شرح التلقين»: ومقتضى الرواية الثانية التي سامح فيها بتأخير غسل الرِّجلين أنه إذا غسل وجهه خلَّل أصول شعر لحيته، ثم يغسل لحيته، ثم يغسل يديه، ثم يخلل شعر رأسه. هكذا ذكر بعض شيوخنا؛ لأنه لما سامح بتأخير غسل الرِّجْلينِ لم يُراعِ أن يُؤتَى بالوضوء على صفته، وإذا لم يراعِ ذلك أدخل فيه ما ليس من خصائصه، وهو التخليل، وهذه الطريقة التي تستمر على القَول بأن المتوضئ في ابتداء غسله ينوي بغسل أعضاء وضوئه غسل الجنابة، وإنما قُدِّمت على بقية الجسد لما لها من الحرمة عليه بكونها محلًّا لطهارة أخرى، وإلى هذا كان يذهب من شافهته من شيوخنا المحققين. «شرح التلقين» لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإِسلامي، ط١، (٢٠٠٨ م)، (١: ٢١٤).

(١) ذهب الدردير في «الشرح الصغير» إلى تقديم اليمين مُطلقاً أعلى وأسفل، على اليسار مُطلقاً، فقال: ثم يُفِيض الماء على شقه الأيمن إلى الكعب ثم الأيسر كذلك. «الشرح الصغير =

٨٤ تَبْدَأُ في الغَسْــلِ بِفَــرْجٍ ثُمَّ كُفّْ عَنْ مَسِّــهِ بِبَطْنٍ أَوْ جَنْبِ الأَكُفّْ
٨٥ أَوْ إِصْبَــعٍ ثُــمَّ إِذا مَسَسْــتَهُ أَعِــدْ مِــنَ الوُضُــوءِ مــا فَعَلْتَهُ

المغتسل إذا غسل فرجه، يُطلَب منه أن يكُفَّ عن مَسِّه ببطن الكف، أو جنبها، أو بطن الأصابع، أو جنبها، لِيَكْفِه الغسلُ عن الوضوء، فإذا مسه بما ذُكِر في أثناء الوضوء، فإنه يعيد ما فعل من أعضاء الوضوء[١]. ثم قال:

= بحاشية الصاوي»: (١: ١٧٢)، قال الصاوي في «حاشيته» مُعلِّقاً: قوله: إلى الكعب. ما ذكره هو الذي اختاره الشيخ أحمد الزرقاني وزروق. وفي (ح): ظواهر النصوص تقتضي أن الأعلى يقدم بميامنه ومياسره على الأسفل بميامنه ومياسره، لا أن ميامن كل من الأعلى والأسفل مقدمة على مياسر كلٍّ، بل هذا صريح عبارة ابن جماعة، وبه قرر ابن عاشر، وهذه هي الطريقة الثانية التي رد عليها الشارح. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٧٢) فما بعدها. وفي «الخرشي على خليل»: ومنها تقديم أعلاه بميامنه ومياسره، وتقديم ميامنه من أعلاه وأسفله على مياسره منهما، والضمير في ميامنه للمغتسل، وفي أعلاه لجانب المغتسل. «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ١٧٢).

ـ ولا يخفى على كل من عُني بالفقه المالكي قيمة كتاب «الشرح الصغير» العلمية للإمام الدردير، وإن دلَّ استدراك الصاوي السابق على الدردير في «شرحه الصغير» على شيء، فإنما يدل على أهمية الجهد الجماعي في تحرير المذهب وتقريره، وأننا لا نقف أمام جهود فردية، بل نقف أمام مدرسة فقهية، دأْبُها البحث والتحليل والنظر، مما يحفظ الذاكرة الفقهية للباحثين في المذهب، وعندما يستقر المذهب على المفتى به، فإن ذلك كان بعد استقصاء وإحصاء، وتحرير الخلاف وتدبيره، بحيث ترى المذهب مَجْمعاً فِقهيّاً مُنعقداً على الدوام، بلا حفل ختامي، وأن الصورة النمطية التي رُسمت عن المدرسة السُّنية في الفقه صورة جامدة، غلبت عليها صنعة الدعاية والإعلام، وجافت تحقيق العلماء الأعلام، وفي استدراك الصاوي تحقيق الـمَرام.

(١) لأن مس الذكَر ناقض للوضوء، ولا فرق بين أن يكون بشهوة أو دون شهوة، كما سبق بيانه في نواقض الوضوء.

٨٦ **مُوجِبُـهُ حَيْـضٌ نِفـاسٌ انْـزالْ مَغِيـبُ كَمْرةٍ بِفَرْجٍ اسْـجالْ**[١]

أسباب موجبات الغسل أربعة:

الأول والثاني: انقطاع دم الحيض والنفاس.

والثالث: الإنزال، وهو خروج المني المقارن للذة المعتادة[٢].

والرابع: مغيب الحشفة، وتُسمَّى الكَمَرة[٣]، وهي رأس الذَّكر في فرج آدمي أو غيره، أو ذكر حي أو ميت بإنعاظ أم لا، أنزل أم لا، في قُبُل أو دُبُر، وإلى هذا التعميم في مغيب الحشفة أشار الناظم بقوله: إسجال؛ لأنه مصدر أسجل إذا أطلق، أرسل ولم يقيد، ثم قال:

٨٧ **والأَوَّلانِ**[٤] **مَنَعـا الـوَطْءَ إِلَى غُسْلٍ والاخِرانِ**[٥] **قُرْآناً جَلا**[٦]

---

(١) نسخة آل البيت (ص ١٩): اسْتَجال. وفي (ص٦٦) كتبت: إسجال. وفي «لسان العرب»: أصل المساجلة أن يستقي ساقيان، فيخرج كل واحد منهما في سَجْله مثل ما يخرج الآخر، فأيهما نَكَل فقد غُلب، فضربَتْه العرب مَثلاً للمفاخرة، فإذا قيل: فلان يُساجل فلاناً، فمعناه أنه يُخرج من الشرف مثل ما يُخرجه الآخر، فأيهما نكل فقد غُلب. وتساجلوا: أي تفاخروا، ومنه قولهم: الحرب سجال ... وأَسْجَل لهم الأمر: أطلقه لهم. «لسان العرب»: (١١: ٣٢٦)، والمعنى أن مغيب قدر الحشفة مُوجِب للغسل مُطلقاً أَنْـزَل أم لا.

(٢) أما إذا كان من غير لذة فمنه الوضوء، فمن أتى أهله ولم ينزل ثم اغتسل، ثم أنزل بعد الغسل، فيجب عليه الوضوء من المني الخارج دون شهوة عند الخروج.

(٣) الكَمَرة، مُحرَّكة: رأس الذَّكَر، وتُجْمَع على كَمَر. «القاموس المحيط»: (ص٤٧١).

(٤) وهما الحيض والنفاس.

(٥) إنزال المني، والجماع.

(٦) في نسخة آل البيت: حلا. بالحاء المهملة، وبالمعجمة في جلا يكون المعنى وضح، وبالمهملة: حلا. أي القرآن، يحلو في فم القارئ. «الدر الثمين والمورد المعين»: (ص٢١٠)، وفُهِم من كلامه أن الحيض والنفاس لا يمنعان القراءة، وهو كذلك على المشهور.

٨٨ **والكُلُّ مَسْجِداًوسَهْوُ[١] الاِغْتِسالْ مِثْلُ وُضُوئِـكَ وَلَمْ تُعِدْ مُوالْ[٢]**

الحيض والنفاس يمنعان الوَطء، ويستمر المنع منه[٣] إلى أن تغتسل، فلا يجوز وطء الحائض والنفساء حالة جريان الدم، ولا بعد انقطاعه وقبل الاغتسال، ثم إن الكلَّ من: الحيض، والنفاس، والإنزال، ومغيب الحشفة، يمنع من دخول المسجد[٤]،

---

(١) ضبطت في نسخة آل البيت بتنوين: سهوٌ. والبيت موزون على كليهما.

(٢) لو أن امرأة نسيت طلاء الأظافر واغتسلت، فإنها تزيل طلاء الأظافر ثم تعيد غسل أظافرها دون موالاة، أما في الوضوء فلا بد من ملاحظة الموالاة وتفاصيلها في حالة النسيان، والقدرة من عدمها في الوضوء والغسل.

(٣) أي من الحيض والنفاس، لا من الوطء، إذ الوطء ممنوع.

(٤) لا تمكث الحائض والنفساء في المسجد، ولا تمر فيه، بدلالة قياس الأولى في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾ [المائدة: ٤٣]؛ وذلك لأن الحائض أولى بالمنع، إذ تُمْنَع الحائضُ مما يُمْنَع منه الجُنب، وتزيد عليه، فيجوز الوطء والصوم للجُنب، خلافاً للحائض، فمقتضيات المنع فيها أولى، كنهي الله تعالى عن قول: أفٍّ للوالدين، فيحرم الضرب والشتم بقياس الأولى، وكذلك تكون الحائض داخلة في النهي بمنطوق النص، أو بالقياس، وكلاهما حجة، فإذا ثبت لك ذلك بمنطوق النص وبالقياس، فهمتَ اتفاق المرجعية السُّنية في مذاهبها الأربع على منع الحائض والنفساء من المسجد.
ـ أما حديث منع الحائض من المسجد فحديث ضعيف، وقد جاء في «سنن أبي داود» عن عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: «وجِّهوا هذه البيوت عن المسجد». ثم دخل النبي ﷺ، ولم يصنع القوم شيئاً رجاء أن تنزل فيهم رخصة، فخرج إليهم بعد فقال: «وَجِّهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب». والحديث مع أنه ضعيف لكنه معمول به تحت منطوق الآية الكريمة والقياس، وتتضح لك قيمة الصنعة الفقهية والأصولية في حماية الشريعة، وأن طريقة عملها بالحديث الضعيف ليست استقلالاً، بل معضدة بأصول أخرى.
ـ وجاء أيضاً في صحيح مسلم عن عائشة قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ناوليني الخُمْرة =

....

= من المسجد»، قالت: فقلت: إني حائض. فقال: «إن حيضتَك ليست في يدك»، واعتذار أم المؤمنين يدل على منع دخولها المسجد لعذر الحيض، فبَيَّن لها النبي ﷺ أن تتناولها بيدها، أما الذهاب إلى المجاز والقول: إن حيضك ليس بإرادة منك، فلا يصح؛ لأن الأصل الحمل على الحقيقة، وهو أنك تستطيعين أن تناوليها بيدك لعدم العذر فيها، والانتقال من الظاهر الذي هو الحقيقة إلى المجاز مع إمكان الحقيقة، هو انتقال للتأويل من غير موجب شرعي للانتقال.

ـ وقد أدَّى الجهل بالأصول أو العلم به مع عدم حسن التطبيق إلى ضرب علوم الشريعة ببعضها، وصناعة الصدام بين الصناعة الحديثية والصناعة الفقهية مع أن الصناعتين متكاملتان، فالصناعة الحديثية موضوعها ضبط النقل، أما الأصولية فضبط الفهم، ونشأ هذا الصدام الصناعي نتيجة حالة العزل عن المدرسة الفقهية السُّنية في مذاهبها الأربع، فوقع الناس في اضطرابات التدين، وتوهموا أن السلف يبنون فرعهم الفقهي على غير دليل، وما ذلك بصحيح، بل هم الذين حرسوا الدين قولاً وعملاً، وخير مقامات الخلف أن يفقَهوا مُدرَكات السلف، لا أن يعقدوا للسلف المحاكمات الوهمية بذريعة التصفية والتنقية، مع عدم وضوح أدلة الشريعة ومصادرها في الفقه، بالإضافة إلى ما في دواوين السُّنة، وأدى ذلك إلى تجريف الشريعة بسبب هِجْران الصناعة الفقهية التي تطفح بأدلة الشريعة، وأن المصادر الحديثية ليس فيها دليل القياس والاستحسان، وطريقة الترجيح عند تعادل الأدلة.

ـ وفي «الجامع لمسائل المدونة»: (**٢: ٦٩٥**): قال أبو محمد: قال مالك: ولا يقرأ الجنب القرآن إلا الآية والآيتين عند أخذ مضجعه، أو يتعوذ لارتياع ونحوه، لا على جهة التلاوة، فأما الحائض فلها أن تقرأ لطول أمرها، فإنها لا تملك طهرها، يريد فإن طهرت ولم تغتسل بالماء فلا تقرأ حينئذ؛ لأنها قد ملكت طهرها) «الجامع لمسائل المدونة»، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقل، تحقيق: مجموعة باحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط١، (**١٤٣٤ هـ، ٢٠١٣م**)، (**٢: ٦٩٥**).

ـ وهو مروي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، حيث كانت تقرأ ويمسك لها المصحف. انظر: «شرح ابن بطال على صحيح البخاري»: (**١: ٤١٥**)، وقد نظم شيخي=

كما أن الإنزال ومغيب الحشفة يمنعان قراءة القرآن[1]، ويستمر المنع إلى

= الطالب أحمد رحمه الله نظماً في ذلك فقال:

ومسُّ مصحف لمن تُعلِّم ... أو تتعلمْ يجوز فاعلَموا
أثناء حيضها وذا قد ذُكِرا ... عن نُخبة من الثقات الكُبَرا
انظُرا لذا في منح الجليلِ ... وفي الدسوقي على خليلِ
وبُلْغة السالك فيها ذُكِرا ... ذا الحكمُ فاضبِطْ نقْلهُ وحَرِّرا

«أنظام الطالب في إغناء الطالب عما سأل من المطالب» مخطوط: (ص ٢٦).

(١) **الأصل أنه لا يمس القرآن إلا طاهر، جاء في «الموطأ»: قال مالك: أحسن ما سمعت في هذه الآية:** ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩]، إنما هي بمنزلة هذه الآية التي في عبس وتولى، قول الله تبارك وتعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهَا تَذۡكِرَةٞ ﴿١١﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ﴿١٣﴾ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ﴿١٤﴾ بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ﴿١٥﴾ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ﴾ [عبس ١١-١٦]. «الموطأ» كتاب القرآن، الأمر بالوضوء لمن مس القرآن.

ـ يجوز قراءة القليل من القرآن للتعوذ والرقية للجنب مثل المعوذات، وآية الكرسي، والفاتحة، جاء في «عيون الأدلة»: عفت الشريعة عما يشق مما كان ممنوعاً كالعمل القليل في الصلاة، والناس يحتاجون للتعوذ بالقرآن، وعُفي عن دم البراغيث، وعُفي للصائم عن غبار الدقيق والطريق، وعن الغرر اليسير في البياعات؛ لأنَّها لا تخلو منه، ولو امتنعوا منه لضاق عليهم، ولحقت فيه المشقة، وقد يُباح من الأشياء عند الضروريات ما لا يباح عند عدمها؛ ليخف عن الناس». «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار» لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، تحقيق: د. عبدالحميد بن سعد بن ناصر السعودي، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م)، (١: ٣٢٧).

ـ قال في «التمهيد» مُبيِّناً عمل الأمة على أن الأصل اشتراط الطهارة في مس المصحف: «... أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن في السنن والفرائض والديات أن لا يمس القرآن إلا طاهر ... والدليل على صحة كتاب عمرو بن حزم تلقي جمهور العلماء له بالقبول، ولم يختلف فقهاء الأمصار بالمدينة والعراق والشام أن المصحف =

الاغتسال، وحكم السهو في الغسل كالسهو في الوضوء إلا في صورة واحدة وهي إِنْ ترك لُمْعة من غسله، ثم تذكرها بالقرب، فإنه يغسلها لا يعيد ما بعدها[١]، ثم قال:

= لا يمسه إلا الطاهر على وضوء، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي حنيفة، والثوري، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي ثور، وأبي عبيد، وهؤلاء أئمة الفقه والحديث في أعصارهم، ورُوِي ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، وطاوس، والحسن، والشعبي، والقاسم بن محمد، وعطاء، قال إسحاق بن راهويه: لا يقرأ أحد في المصحف إلا وهو متوضئ». «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، (١٣٨٧ هـ)، (١٧: ٣٩٧)، فعليك بفهم سلف الأمة، وبسندها العملي في الدين، فهما النجاة لمن أراد.

ـ أما قراءة القرآن للحائض فهي جائزة، وهو من فعل أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، ما لم تدخل عليها الحيضة وهي جنب، فلا تقرأ، ولا تمس المصحف، جاء في «عيون الأدلة»: فنقول: لا تقرأ في مصحف تمسكه، بدليل ما رُوِي عن عائشة رضي الله عنها أنها كان يُمْسَك لها المصحف وهي حائض، فتقرأ القرآن، وتفتي النساء بذلك، ولا يُعْرَف لها مخالف، والصحابي إذا أفتى وانتشر قوله بذلك، ولم يظهر له مخالف، جرى مجرى الإجماع، والظاهر أن عائشة رضي الله عنها مع اختصاصها بالنبي ﷺ وبمعرفة الحيض وأحكامه، لم تفعل ذلك وتفت به إلا وعندها فيه توقيف من النبي ﷺ. «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار»: (١: ٣٣٢)، ولم أعثر على تخريج لهذا النقل عن أم المؤمنين رضي الله عنها.

ـ وهو منقول عن الإمام. قال مالك في «المختصر»: ولا بأس بأن تقرأ الحائض القرآن، بخلاف الجنب. «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات»: (١: ١٢٣) لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٩٩٩م).

(١) في نسخة الرشاد (ص٤٠): يغسلها ولا يعيدها.

٨٩ فَصْلٌ[١] لِخَوْفِ ضُرٍّ اوْ عَدَمِ ما[٢] عَـوِّضْ مِـنَ الطَّهـارةِ التَّيَمُّما

يباح التيمم لخوف حدوث المرض باستعمال الماء، أو زيادة المرض، أو تأخير البُرْء، أو ذهاب العَرَق[٣]، وخاف إن قُلع[٤] جفَّ عَرَقُه ودامت عِلَّتُه[٥]، وكذا لِفَقْد الماء الكافي للوضوء أو الغسل بالسفر، أو فَقْد القدرة على استعمال الماء لعجز أو رَبْطٍ أو إكراه، أو خاف خروج الوقت باستعماله، أو فقَد مَن يُناوله الماء، وكذا يتيمم مَن عنده ماء إن توضأ به خاف العطش، سواء خاف الموت أو الضرر، وكذا إذا ظن عطَشَ مَن معه من آدمي أو دابة، وكذا يتيمم مَن خاف على نفسه من لُصوص أو سِباع، وكذا مَن خاف على تَلَف مالٍ له بالٌ. ثم قال:

٩٠ وَصَـلِّ فَرْضاً واحِـداً وإنْ تَصِلْ جَنـازةً وَسُـنّةً بِـهِ يَحِـلّْ

من تيمم للفرض لا يجوز له أن يُصلِّيَ بالتيمم إلا فرضاً واحداً، ولا يجوز له أن يُصلِّيَ بالتيمم فَرْضينِ ولو قصدهما به[٦]، فإن الفرض الثانيَ باطل، ولو

(١) سقطت من نسخة دار الرشاد (ص ٤٠).
(٢) ما: بالقصر، وهي ماء بالمد.
(٣) يحتاج المحمُوم إلى العرق ليُسَرَّى عنه، واستعماله الماء يضره.
(٤) هكذا أيضاً في نسخة الأميرالشاذلي (ص٣٠)، والمعنى: إن أزال العرق، وهو لصاحب الحُمَّى الذي يحتاج إلى أن يَعْرَق ليزول مرضُه، ولكن مسحُه يضره لحاجته إلى التعرُّق.
(٥) يُنسَب للمَذْهب أحياناً أنه يُجِيز للعروس أن تَتيمَّم خشيةً على زينتِها؛ لأن لزينتِها قيمةً مالية، وغسلها إتلاف للمال، ويباح لها التيمم، ولكن لا يَجوزُ نسبة ذلك للمذهب، بل هو قول لأبي عمران الفاسي رحمه الله، والمشهور على خلافه، قال في «المسائل الملقوطة»: قال الشيخ أبو عمران الفاسي: وأُرخِّص للعروس أيام سابعها أن تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب، وتتيمم إن كان في جسدها؛ لأن إزالته من إضاعة المال انتهى. وهذا خلاف المعروف من المذهب والله تعالى أعلم. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ٢١٠).
(٦) الضمير يعود على التيمم، أي لا يُجْزِئ التيمم الواحد للفرضَينِ، ولو قصَدَ بذلك التيممِ أن يصليَ به الفرضين.

مشتركي الوقت كالظهر والعصر مثلاً[١]، وجاز له أن يُصلِّيَ بذلك التيمم على الجنازة، وأن يُصلِّيَ به سُنةً غير صلاة الجنازة، كالوتر لمن تيمم للعشاء وصلاها، إذا كان ذلك مُتَّصلاً بالفرض الذي تَيمَّم له، وأما مَن تَيمَّم لنافلة أو لقراءة في مصحف، ثم صلى فريضةً بذلك التيمم فإن صلاته باطلة. ثم قال:

٩١ وجـازَ لِلنَّفْـلِ ابْتِداً ويَسْـتَبِيحْ الْفَرْضَ لاالجُمْعةَ[٢] حاضِرٌ صَحِيحْ

يجوز التيمم للنافلة ابتداء، أي استقلالاً في حق المريض والمسافر[٣]، وأما

(١) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

ـ فالآية فيها ظرف: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، وقوله تعالى عند تعذُّر الماء: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ﴾، يدل على وجوب طلب الماء كلما قام إلى الصلاة، وعليه يكون المعنى: إذا قمتم إلى الصلاة فلم تجدوا ماءً فتيمموا، يدل على أنه وجب طلب الماء، وهذا يدل على عدم الاعتداد بالتيمم للصلاة الأولى، فوجب تيمم ثانٍ لكل صلاة، أما الوضوء فجاء فيه تخفيف من ربنا بالاعتداد بالوضوء الواحد لعدد من الصلوات ما لم يُحدِث، والوضوء قبل الوقت، لما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» كتاب الحيل، باب في الصلاة، وبقي التيمم على الأصل ولم يأت فيه تخفيف، ولعل الحكمة في ذلك أن الوضوء متكرر هو أصل، خلافا للتيمم فهو رخصة ونادر، ولا يشق الأمر في النادر .

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٩) بضم الميم، وبسكونها في (ص ٦٨).

(٣) في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ نص على إباحة التيمم للمريض والمسافر، وهما مَظِنّة العُذر، أما الحاضر الصحيح غير الواجد للماء، فهو لا يخلو من تفريط، =

الحاضر الصحيح فلا يتيمم للنوافل استقلالاً، وإنما يُصلِّيها بالتبع للفرض، ولا يجوز له أن يُصلِّيَ الجمعة بالتيمم، فإن فعل لم يُجزِئه[١]. ثم قال:

٩٢ فُرُوضُهُ مَسْــحُكَ وَجْهاً واليَدَيْن لِلْكُوعِ والنِّيَّةُ أُولَــى الضَّرْبَتَيْن[٢]

٩٣ ثُــمَّ المُــوالاةُ صَعِيــدٌ طَهُــرا ووَصْلُهــا[٣] بِهِ ووَقْتٌ حَضَرا[٤]

= فاعتُبِر له التيمم في الفرائض فقط، والنوافل تبعاً للفريضة، أما التيمم استقلالاً للنافلة للصحيح الحاضر، فلا يتحقق فيه معنى المسافر؛ لأنه حاضر، ولا معنى المريض؛ لأن عجز المريض ثابت، وليس كذلك الحاضر الصحيح، فعجز الصحيح الحاضر مشكوك فيه، إذ يندر فقدان الماء في الحضر.

(١) وهذا قول مشهور مبني على قول ضعيف، والقول الضعيف أن الجمعة بدل الظهر، فلما كانت بدل الظهر، وعجز المُكلَّف عن أصل الطهارة المائية، كان المُتيقَّن في حقه هو الظهر، وقَوِي ذلك القول الضعيف باعتبار هذه الحالة، فالتيمم للظهر أقوى من التيمم للجمعة؛ لأن من لا تجب عليه الجمعة ومن فاتته الجمعة يصليها ظُهراً، وهذا الترجيح باعتبار محل الحكم، وليس باعتبار الأصل، فالأصل هو القول المشهور، وهو أن الجمعة فرض اليوم، لا الظهر، إلا أن من فاتته الجمعة قضاها ظهراً اتفاقاً، ترجح في جانب الحاضر الصحيح مراعاة القول الضعيف وبناء المشهور عليه.

(٢) يستدل لكون الفرض هو الضربة الأولى، لقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾، وهذا مطلق، والمطلق يحصل بأوائله؛ ولأن عمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لما أجنب وتمرَّغ في التراب: «أما كانَ يَكْفِيكَ هكذا؟!»، فضرب النبي ﷺ بكَفَّيه الأرض، ونفَخَ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه. أخرجه البخاري، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟

(٣) واضح أن آية الوضوء طلبت المتابعة بين الوضوء والصلاة، بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾، وأن هذا شامل للوضوء والتيمم، ولكن اغتفرت السُّنة المتابعة بين الوضوء والصلاة، وبَقِي التيمم على الأصل.

(٤) دليل اشتراط دخول الوقت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ =

فرائض التيمم ثمانٍ:

أولاها: تَعْميم مَسْح وجهه[١].

والثانية: مَسْح يديه إلى كُوعَيهِ[٢] وتخليل أصابعه[٣] مع[٤] نَزْع..............

= ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]، يعني إذا قمتم إلى الصلاة ... فلم تجدوا ماء فاغسلوا فإن تَعذَّر وجود الماء، وقمتم إلى الصلاة فلم تجدوا الماء فتيمموا، والمعول على ذلك هو الوقت الاختياري للصلوات، وليس الوقت الضروري، فلا يؤخر للضروري، إذ شرع التيمم للمحافظة على الوقت.

(١) لأن الوجه والكفين في الآية من صيغ العموم، وهي الإضافة إلى المعرف، قال في «المراقي»:

أو بإضافة إلى المُعرف ... إذا تَحَقُّقُ الخصوص قد نُفي

«نثر الورود»: (١: ٢٥٢).

(٢) إن اليد مشترك لفظي، يطلق على الكف، وهو الأَشْهَر، وبَقِيّة اليد، فالوضع اللغوي الأشهر هو المعتمد في فرض المسح، ويدل له قول النبي ﷺ لعمار رضي الله عنه النبي ﷺ: «إنَّما كانَ يَكْفِيكَ أن تَضْرِبَ بيَدَيْكَ الأرضَ، ثم تَنْفُخَ، ثم تَمْسَحَ بهما وَجْهَكَ، وكَفَّيكَ» سبق تخريجه. و لقولِه تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ومعلوم أن القطع هو من مفصل الكفِّ، لا من المرفق، لذلك فإن الوضع اللغوي في اليد وتفسيراته في السُّنة القولية والعملية يُؤكِّد أن إطلاق اليد يعني الكف، وهو أولى من الذهاب لقياس اليد في التيمم على اليد في الوضوء؛ لأن الوضع اللغوي يُشير إلى الكف، والوضع مقدم على القياس، والإفراد مقدم على الاشتراك؛ لأنه ظاهر النص.

(٣) قد قال ابن شعبان من أصحابنا: يخلل المتيمم أصابع يديه، وذلك في التيمم أوجب منه في الوضوء، وإنما قال هذا؛ لأن الحكم إيعاب الكفين، ولا يمكن إيعابهما إلا بالتخليل. وإنما قال: إن ذلك في التيمم أوجب منه في الوضوء؛ لأن جوهر الماء لطيف، يسيل بطبعه خلال الأصابع، والتراب بخلافه. انظر: «شرح التلقين»: (١: ٢٨٥).

(٤) في نسخة دار الرشاد (ص ٤٢): من.

خاتمه[١]، ولو ترك شيئاً من الوجه أو من اليدين إلى الكُوعين لم[٢] يُجْزئه.

الثالثة: النية ومحلها عند الضربة الأولى، وينوي استباحة الصلاة، أو مَسَّ المصحف أو غيرهما، مما الطهارة شرطٌ فيه، أو ينوي فرض التيمم أو نية الحَدَث الأكبر[٣] إن كان.

الرابعة: الضربة الأولى والمراد بها وضع اليدين على الحَجَر أو التراب برفق[٤].

(١) وقال صاحب «الطراز»: تخليل الأصابع في التيمم أولى من الوضوء، لبلوغ الماء ما لا يبلغه التراب، قاله ابن شعبان. قال ابن أبي زيد: وما رأيت ذلك لغيره. قال: قال ابن عبد الحكم: ينزع الخاتم، ومقتضى المذهب أنه لا ينزعه؛ لأنه أخف من الوضوء. انظر: «الذخيرة للقرافي»: (١: ٣٥٥)، وما يمكن أن يثار هنا أن عدم تحريك الخاتم في الوضوء جرى بها عمل السلف مع كثرة وضوئهم، والوضوء حقيقة شرعية، والترك فيه معتبر شرعاً، أما التيمم فلنُدْرته لم يشهد له عمل السلف، فبقي على الأصل، وهو وجوب التحريك، كما قلنا في الخاتم غير المأذون فيه: يجب تحريكه في الوضوء.

(٢) في نسخة آل البيت(ص ٦٨) سقطت: لم.

(٣) وهذا غير معتمد؛ لأن نية رفع الحدث ليست معتبرة، لأن التيمم لا يرفع الحدث، بل يبيح الصلاة مع الحدث، بدليل لو وجد الماء وجبت عليه الطهارة المائية، ولو ارتفع الحدث لم تجب عليه الطهارة المائية عند وِجدان الماء، وقد يسأل سائل: كيف تباح الصلاة مع الحدث؟ نقول: إن إذْنَ الشارع بالصلاة مع التيمم يرفع الحدث في الصلاة، لا قبلها ولا بعدها، جمعاً بين الأدلة الآمرة بالصلاة بالتيمم، والناهية عن الصلاة مع الحدث.

(٤) أشار بذلك إلى أن المطلوب هو الوضع برفق، ولا يُشترط نقل الغبار في ذلك؛ لقوله عليه السلام لعمار في حديث البخاري السابق: «أن تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الأرضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ»، وأيضاً أن النبيَّ ﷺ ضرب بيديه على الحائط. انظر: «سنن أبي داود»، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحَضَر. ولا يخفى أن الحائط قائم وينذُر فيه الغبار ؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾، «مِنه» في الآية هنا لابتداء الغاية مثل: الإجازة من شوال، وفي الآية يبدأ المسح من الصعيد، أو لبيان الجنس، كقوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠]، أي جنس الأوثان، لا بعضها، وفي =

الخامسة: الموالاة بين أجزائه وبين ما فُعِل له.

السادسة: الصعيد الطاهر[1] والصعيد هو وجه الأرض على أيٍّ وجه كان من رمل أو حجارة، أو مَدَر[2] أو تراب[3] أو ثلج[4] وخضخاض[5].

= الآية أي يمسح يده بجنس الصعيد لا يأخذ منه.

ـ وذهب سادتنا الشافعية إلى وجوب نقل أثر التراب من غبار ونحوه، جَرْياً على أن «مِن» في الآية هي مِن الصعيد، بمعنى التبعيض، أي بعض الصعيد، ولا يخفى ما للقولين من الوَجاهة والمسوغ الشرعي، ولكن في بعض الأحوال يعسر قبول وجود الغبار في غرف المرضى المعقمة كغرف الإنعاش، وفي هذه الحالة يمكن مراعاة خلاف السادة المالكية باستعمال حجر مغسول ومعقم، يتيمم عليه المريض، وهذا يظهر مساحة الاختيار في الاجتهاد المعتبر، والقيمة العلمية لتعدد الاجتهاد في الفقه الإسلامي.

(١) أما النجس فلا يصح التيمم عليه لأنه ليس من الصعيد الطيب.

(٢) الـمَدَر محرَّكة: قِطَع الطِّين اليابس. انظر: «القاموس المحيط»: (ص٤٧٣)، وعندما يقول في القاموس: محركة. أي بفتح الأول والثاني، هكذا: مَدَر.

(٣) والأمر أن يمسح بالصعيد من باب التعليل بالمشتق، أي ما صعد على الأرض، كالصخور والتراب، فهذه يتيمم عليها ولو نُقلت من مكانها، ويدل لذلك تيمم النبي ﷺ على الحائط، كما مرَّ في «سنن أبي داود»، أما مثل المعادن من نُحاس وحديد، فلا يتيمم عليها إذا نُقلت، لضعف وصف الصعيد فيها إذا نُقلت، أما الياقوت والذهب والفضة فقيمتها والرفاه بها يمنع من كونها من طبيعة الصعيد، سواء نُقلت أم بَقِيت في موضعها من الأرض، وما يعرف اليوم من الإسمنت والجبص وسائر المواد المعالجة صناعيا بالنار لا تعتبر صعيدا لشدة التغير الذي يمنع انطباق وصف الصعيد عليها، وعليه فمسح اليدين على الجدار الإسمنتي لا يصح التميمم عليه وكذلك الدهان عليه.

(٤) الثلج الجامد يُتَيمَّم عليه في محله، لا إذا نقل من محله، فإن وَصْفَ الصعيد فيه يُضْعِفه النقل من مكانه.

(٥) ومعناه: الطين. قال الصاوي في التمييز بين الثلج والطين: كثلج: أي يجوز التيمم عليه حيث عجز عن تحليله وتصييرِه ماءً، ولو وجد غيره، بخلاف الخضخاض، فلا يتيمم عليه =

والسابعة: أن يكون التيمم مُتَّصلاً بالصلاة[١].

الثامنة: دخول الوقت، فلا يصح التيمم قبل دخوله، ولو دخل بنفس فراغه من التيمم[٢]. ثم قال:

٩٤ آخِـرَهُ[٣] لِلـرّاجِ آيِـسٌ فَقَـطْ أَوَّلَـهُ[٤] والمُتَـرَدِّدُ الوَسَـطْ

= إلا إذا لم يجد غيره، والفرق أن الأول لجموده صار كالحجر، فالتحق بأجزاء الأرض، والثاني لرقته بَعُد عن أجزاء الأرض. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٩٧).
ـ ويمكن أن يقال: لماذا لا يجوز المسح على الخشب والحشيس ولو كانا في محلهما من الأرض، بينما يجوز في الثلج أن يُتَيَمَّم عليه في مكانه، يقول في «بلغة السالك»: كثلج، لا خشب وحشيش: تشبيه في جواز التيمم، أي أن الثلج وهو ما جمد من الماء على وجه الأرض أو البحر، يجوز التيمم عليه؛ لأنه أشبه بجُمودِهِ الحجَرَ، فالتحق بأجزاء الأرض، بخلاف الخشب والحشيش، فلا يُتيمَّم عليهما، ولو لم يوجد غيرهما... لأنه ليس بصعيدٍ، ولا يشبه الصعيد. انظر: «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ١٩٧).

(١) لما سبق بيانه في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ هو ظرف للجواب في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾، والفاء تفيد التعقيب، لا التراخي، فلم يجز الفصل بين التيمم والصلاة بذلك التيمم.

(٢) لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾، فهذه الآية في الوضوء والتيمم، فجاء التخفيف في الوضوء قبل الوقت، وبَقِي التيمم على الأصل، وهو أنه لا يصح إلى بعدَ دخول الوقت، والأصل أن لا يجوز تقديم العبادة على سبب وجوبها، وهو دخول الوقت، والموالاة بين التيمم والصلاة دون فاصل، ولو كان الفاصل ركعتي نافلة، فهذا يبطل التيمم للأمر الشرعي بالتعقيب بين التيمم والصلاة.

(٣) آخره: ظرف زمان منصوب متعلق بمحذوف تقديره تيمم، والضمير في آخره يعود على الوقت، وقد ضبطت (آخره) في نسخة آل البيت ص ٦٩ بالضم، وأن تكون ظرفاً لفعل محذوف تيمم آخره أَوْلى من أن تكون آخره خبراً، لأن القصد بيان الزمان لا الإخبار.

(٤) ظرف زمان منصوب متعلق بقوله: آيس. والضمير في: أوله. يعود على الوقت، وقد ضبط: أَوَّلَه. في نسخة آل البيت: أَوْلَه. والصحيح ما أثبته، والله أعلم.

الراجي هو الذي غلب على ظنِّه وجود الماء في الوقت، يتيمم آخر الوقت المختار[١]، والآيس من وجود الماء أو لحوقِه في الوقت المختار يَتيمَّم أول الوقت؛ إذ لا فائدة من تأخيره، والمتردد في لحوق الماء أو وجوده أو زوال المانع يَتيمَّم وسط الوقت المختار. ثم قال:

٩٥ **سُــــنَنُهُ مَسْــــحُهُما لِلْمِرْفَقِ وضَرْبــةُ الْيَدَيْــنِ تَرْتِيــبٌ بَقِــي**

سنن التيمم ثلاث:

الأولى: مسح اليدين من الكُوعين إلى المِرْفقَين، وأما مسحُهما إلى الكُوعين ففرض، كما تقدَّم.

والثانية: الضربة الثانية لمسح اليدين[٢].

والثالثة: الترتيب، فيُقدَّم مسح الوجه على مسح اليدين. ثم قال:

٩٦ **مَنْدُوبُهُ تَسْـمِيةٌ وَصْـفٌ حَمِيدْ ناقضــه مثــل الوضــوء ويزيد**

مندوبات التيمم تسعة: وهي التسمية، والصمت إلا عن ذِكْر الله، والاستقبال، وتقديم اليمنى وجعل ظاهرها من طَرَف باطن اليسرى إلى المرفق، ثم باطنها إلى آخِر الأصابع، واليسرى كذلك، والتيمم على تراب غير منقول، والبَدء بأعلى

---

(١) وهو هنا الوقت الاختياري، ففي الظهر ينتهي بعد القامة الأولى بالإضافة إلى فيء الزوال، وفي العصر للاصفرار، وهو ظهور صُفرة الشمس على الجدران، والمغرب وقتها مُتَّحد بقدر تحقيق شروط الصلاة، ثم الدخول في الصلاة، ولا يمتد إلى الشفق الأحمر الذي هو وقت العشاء، إلا لأصحاب الأعذار، والعشاء إلى ثلث الليل الأول، ويقدر الليل من الغروب لطلوع الصبح، أما الصبح فوقتها من طلوع الصبح إلى قدر إدراك ركعتي الصبح بسلامهما قبل طلوع الشمس، وعليه لا ضروري للصبح، وهناك قول قوي بأن اختياري الصبح إلى الإسفار البَـيِّنِ، وهو انتشار الضَّوء.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ٦٩): الضربة الثانية مسح اليدين.

الوجه وبأطراف الأصابع، ثم قال:

٩٦	**مندوبه تسمية وصف حميد**	**ناقِضُهُ مِثْلُ الْوُضُوءِ ويَزِيدْ**
٩٧	**وُجُودُ ماءٍ قَبْلَ أَنْ صَلَّى وَإِنْ**	**بَعْدُ يَجِدْ يُعِدْ بِوَقْتٍ إِنْ يَكُنْ**
٩٨	**كَخائِفِ اللِّصِّ وراجٍ قَدَّما**	**وزَمِنٍ مُناوِلاً قَدْ عَدِما**

كل ما ينقض الوضوء من الأحداث والأسباب المتقدمة، فإنه ينقض التيمم أيضاً، ويزيد التيمم[١] على الوضوء بأمرٍ آخر لا ينقض الوضوء، وهو وجود الماء قبل الصلاة[٢]، فمَن تَيمَّم فوجد الماء قبل أن يُصلِّيَ، لَزِمه استعمال الماء، وبطل عليه تيممه، إن لم يَضِق الوقت، فإن ضاق الوقت فلا يبطل تيممه[٣].

(١) في نسخة آل البيت (ص ٧١): زِيد التيمم. بالمبني للمفعول.

(٢) أما إن حضر الماء أثناء الصلاة فيُتِم صلاته؛ لأنه دخل فيها بإذن الشرع، فلا يبطلها الشرع عليه.

(٣) إن التيمم شُرع للمحافظة على الوقت الاختياري للصلاة؛ لأنه لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها الاختياري طلباً للماء، فإن ضاق الوقت الاختياري، وأصبح المُصلِّي في حالة: إما أن يَتيمَّم ويدرك الصلاة في الوقت الاختياري، وإما أن يَتطهَّر طهارةً مائيةً ويصلي خارج الوقت الاختياري، وعليه فيُقدِّم الصلاة في الاختياري بطهارة تُرابية على الصلاة خارج الوقت الاختياري بطهارةٍ مائية، وهو ما عبَّر عنه الشارح بقوله: فإن ضاق الوقت فلا يبطل تيممه. ويمكن أن يُتصوَّر الخلاف في المغرب، وهو أن وقت التيمم يمتد إلى الشفق، على القول غير المشهور، وهو أن وقتها ممتد للشفق الأحمر، ويتقوى ذلك بعُذر فَقْد الماء، والمعتمد أن وقتها الاختياري في التيمم لا يختلف عن الطهارة المائية، وقد أشار خليل إلى قول «المدونة» بالتأخير للمغرب، فقال: وفيها تأخير المغرب للشفق. والظاهر أنه مراعاة للخلاف في امتداد وقت المغرب الاختياري للشفق. انظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ٣٥٦).

ـ وقد صرح الدردير بالمعتمد فقال: (وفيها تأخيره) أي الراجي (المغرب للشفق) وهو =

وأما مَن[١] وجد الماء بعد الفراغ من الصلاة، وكان خائفاً من لصٍّ أو سَبُع[٢] أو مُترجِّياً[٣]، وقدَّم الصلاة عن آخر الوقت المأمور بإيقاعها فيه، وكان مقصراً وهو قادر على استعمال الماء، ولم يجد مَن يناوله إياه[٤]، أو كان الماء في ....

= كالمعارض لِما قبله من أن الوقت هنا الاختياري، ووقت المغرب مُقدَّر بفعلها بعد تحصيل شروطها؛ وعليه فالواجب التيمم بلا تأخير، وقولنا: كالمعارض، لجواز أن يكون هذا الفرع مَبْنيّاً على أن وقتها الاختياري ممتد للشفق، فلا معارضة، ثم إن هذا الفرع ضعيف، والراجح عدم تأخيره. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ١٥٧).

(١) في نسخة آل البيت (ص ٧٠): وأما إن وجد الماء.

(٢) ثم تبين له أثناء الوقت الاختياري عدمهما وأنه كان متوهماً وجودهما.

(٣) أو كان مُترجِّياً للماء، ولكنه قدم التيمم والصلاة، ثم وجد الماء بقُرْبه في نحو مسافة مِيلَينِ، فيُندَب له أن يعيد؛ لأن الماء بقُربِه، قال الدردير: من وجد الماء الذي فَتَّش عليه فيما دون الميلين بعينه بقُربه، أي فيما دون الميلين، فإنه يعيد صلاته في الوقت ندباً لتفريطه، إذ لو أمعن النظر لوجده، فلذا لو وجد غيره أو وجده بعد لم يُعِد. وكذا يُعِيد في الوقت مَن فتَّش عليه في رَحْله، فلم يصادفه، فتيمم وصلى، ثم وجده فيه بعينه. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ١٩١)، وكل ما يعبر عنه المالكية بالإعادة في الوقت فهو على سبيل الندب، إذ لو بطلت وجبت الإعادة أبداً لا في الوقت.

(٤) هذا في المريض الذي لا يجد مُناوِلًا، ويقل التردد عليه من قِبَل الناس، فإنه إن لم يجد مُناوِلاً في الوقت الاختياري تَيمَّم وصلى، أما إن كان يَكْثُر الترددُ عليه ويَكثُر الداخلون الذين يمكن أن يناولوه، فهذا لا يجوز له التيمم؛ لأنه قادر على الماء بمناولة غيره. قال الدردير: وكذا يعيد في الوقت مريض يقدر على استعمال الماء، ولكنه لم يَجِد مَن يُناوِله إياه، فتَيمَّم وصلى، ثم وجَدَ مُناوِلاً. وهذا في مريض شأنه أن لا يتردد عليه الناس، وأما مَن شأنُه التردد عليه، فلا تفريط عنده، لجزمه أو ظنه مُناوِلاً. فليتأمل. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ١٩١). وحَشَّى الصاوي على قول الدردير: فليتأمل. إنما أمر بالتأمل لبعد التقصير عن المريض، ولذلك قال ابن ناجي: الأقرب أنه لا إعادة مُطلقاً على المريض الذي عدم مُناوِلاً، سواء كان لا يتكرر عليه الداخلون أو يتكرر؛ لأنه إذا لم يجد من يناوله =

رَحْله[1] ونسيه، فتيمم وصلى خوف خروج الوقت، ثم وجده، أو كان متردداً في لحوق الماء فقدم الصلاة ثم وجده، فلا يبطل تيممه، وصلاته صحيحة ويعيد في الوقت المختار.

= إياه إنما ترك الاستعداد للماء قبل دخول الوقت، وهو مندوب على ظاهر المذهب، وذلك لا يضر فلا إعادة مُطلقاً. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ١٩١).

(١) الرَّحْل: مَرْكَب للبعير، كالراحول، ويجمع على: أَرْحُل، ورِحال، ومسكنك، وما تستصحبه من الأثاث. انظر: «القاموس المحيط»: (ص١٠٠٥).

كتاب الصلاة

٩٩ فَرائِـضُ الصَّلاةِ سِـتَّ عَشَـرَهْ	شُـرُوطُها أَرْبَعَـةٌ مُفْتَقِـرَهْ[(١)]
١٠٠ تكْبِيــرةُ الإِحْــرامِ والقِيــامُ	لَهــا ونِيّــةٌ بِهــا تُــرامُ
١٠١ فاتِحــةٌ مَـعَ القِيـامِ والرُّكُـوعْ	والرَّفْعُ مِنْهُ والسُّجُودُ بِالخُضُوعْ
١٠٢ والرَّفْعُ مِنْهُ والسَّـلامُ والْجُلُوسْ	لَـهُ وتَرْتِيبُ أَداءٍ في الأسُـوسْ
١٠٣ والِاعْتِـدالُ مُطْمَئِنّـاً بالتِـزامْ	تابَـعَ مَأْمـومٌ بِإِحْـرامٍ سَـلامْ
١٠٤ نِيَّتُـهُ اقْتِـداً كـذا الإمـام فـي	خوف وجمع جمعة مُسْـتَخْلَفِ

فرائض الصلاة ست عشرة:

أُولاها: تكبيرةُ الإحرام، أي التكبيرة التي يَدْخُل بها المُصلي في حُرمة الصلاة، وهي واجبةٌ على الإمامِ، والمُنفرِد، والمأموم، ولفظها: الله أكبر [(٢)].

الثانية: القيامُ لتكبيرةِ الإحرام[(٣)].

---

(١) وهذا من اللفِّ والنشر المرتب، هو ذِكْرُ الفُروض والشروط، ثم بدأ بتفصيل الفروض ثم الشروط في البيت الآتي، وهو قوله:

شَرْطُها الاسْتِقْبالُ طُهْرُ الْخَبَثِ وَسَـتْرُ عَـوْرةٍ وطُهْـرُ الحَدَثِ

(٢) ولا يجوز استبدالها بالمرادف عند العجز، بل تسقط كبقية الفروض المعجوز عنها؛ لأنها ألفاظ تعبدية لا يدخلها القياس، وما تفعله العامة ببلدنا بقوله: الله وَكْبَرَ. بإبدال الهمزة واواً، لا يبطل الصلاة، ولكن ينبغي التعلم.

(٣) إذا وجد المسبوق الإمام راكعاً، وابتدأ التكبير من القيام بنية الإحرام، أو بنية الإحرام مع الركوع، أو أطلق فلم يُقيِّد نِيَّتَه بإحرام أو رُكوع، ثم أكمل تكبيره أثناء انحطاطِه للرُّكوع، صحَّت صلاتُه، فإن أدرك الركوع قبل أن يَستقِلَّ الإمام قائماً، فتأويلان في الاعتدادِ بالركعة =

الثالثة: نية الصلاة المُعيَّنة بكونها ظُهراً، أو عَصْراً، أو مَغرِباً، أو عِشاءً، أو فَجْراً[١].

الرابعة: قراءةُ الفاتحة، وهي واجبةٌ على الإمام والمُنفرِد، دون المأموم.

الخامسة: القيامُ لقراءة الفاتحة[٢].

= من عدمِها، وقد اعتبرنا صحة التكبيرة إن أطلَقَ؛ لأنه عند الإطلاق يُعيِّنها الحال، والحال يقتضي أنها للإحرام، أما إذا نوى بالتكبيرة الرُّكوع بَطَلَت صلاتُه، وتمادى على صلاة باطلة مع الإمام، سَدّاً لذريعة الطعن في أئمة الصلاة، وهو في ذلك من مساجين الإمام، ما لم يَضِق الوقت، فعليه القطعُ وإدراكُ الصلاة في الوقتِ الاختياريِّ.

(١) ولا يَجِب تعيين كَوْنِها قضاءً أم أداءً أو عدد الركعات، بل هي أوصاف كمالٍ، لا شرط، وإنما يكفي في الصلاة المقضية أن يَنوِيَها عن يومِها، ولا يضره عدم تعيين ذلك اليوم، وهذا في الفرائض «وكذلك تَصِحُّ صلاة من لم يَنوِ في الحاضرةِ أو الفائتة أداءً أو قضاءً، لاستلزام الوقت الأداء وعدمه القضاء، لكن لا تنوب نية القضاء عن الأداء، ولا عكسه». «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ٢٦٧).

ـ وكذلك يجب تعيين النِّية في السنن؛ كالوتر، والعيدين، والكسوف، والاستسقاء، والرغيبة، أما النفل المطلق، فلا يحتاج نية تخصه؛ كالضحى، وصلاة ما قبل الظهر وبعده، وقبل العصر، وبعد المغرب، والتراويح، فوقوعها في وقتها يعينها، ولا تحتاج نية تخصها.

(٢) ومن القيام أن ينصب رأسَه فلا يرفعه ولا يُطأطئ برأسه، وينظر أمامه، لا مكان سجوده؛ لقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ١٤٤].

ـ أما من السُّنة فقد بوب البخاري رحمه الله: باب رفع البصر إلى الأمام في الصلاة، وفيه عن أبي معمر، قال: قلنا لخباب: أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم. قلنا: بم كنتم تعرفون ذاك؟ قال: «باضطراب لحيته»، «صحيح البخاري»، كتاب الأذان، باب رفع البصر إلى الأمام في الصلاة.

ـ وفي «صحيح البخاري» أيضاً عن أنس بن مالك قال: صلى لنا النبي ﷺ، ثم رقي المنبر، فأشار بيديه قِبَل قبلة المسجد، ثم قال: «لقد رأيتُ الآن منذُ صلَّيتُ لكم الصلاةَ الجَنّة =

السادسة: الرُّكوعُ.

السابعة: الرَّفعُ من الرُّكوعِ.

الثامنة: السُّجودُ.

التاسعة: الرَّفعُ من السُّجودِ.

العاشرة: السلامُ بلفظِ: السَّلامُ عليكم.

الحادية عشرة: الجلوسُ للسلامِ بقدر ما يَقَعُ فيه السلام.

الثانية عشرة: ترتيب أداء الصلاة، بحيثُ يُقدِّم القيامَ على الرُّكوع، والرُّكوعَ على السُّجودِ، والسُّجودَ على الجلوسِ.

الثالثة عشرة: الاعتدال، وهو نَصْبُ القامةِ[1].

الرابعة عشرة: الطُّمأنينة، وهي سُكون الأعضاءِ في جميعِ أركان الصلاة

=َ والنّارَ مُمثَّلَتَيْنِ في قِبْلَةِ هذا الجِدارِ، فلم أرَ كاليومِ في الخيرِ والشرِّ». ثلاثاً. «صحيح البخاري»، كتاب الأذان، باب رفع البصر إلى الأمام في الصلاة.

ـ وجاءنا النهي عن النظر إلى السماء للأمر بانتصاب القامة، وكذلك النهي إذا طأطأ رأسه لأجل انتصاب القامة، ولمشقة تكلُّف النظر إلى محل السجود؛ وعليه فالقيام لكل الجسد ـ ومنه الرأس ـ ثابت بالكتاب والسُّنة والقياس.

ـ أما أقوال السلف: وقال مالك: هذا يسألني عن الرجل أين يضع بَصَرَه في الصلاة؟ قال: وبلغني عنه أنه قال: يضع بصره أمام قِبْلته، وأنكر أن يُنكِّس رأسَه إلى الأرض. «المدونة» لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤١٥هـ، ١٩٩٤م)، (١: ١٦٧).

(١) قد يُذْكَر الاعتدال بمعنى الرفع بعد الركوع، وليس كذلك هنا، بل الاعتدال هنا بمعنى استقامة القامة، فلا يكون مائلاً ذاتَ اليمينِ، أو ذاتَ الشمال، وهو رُكن على الراجِح قبل الرُّكوع وبعدَه.

زَمَناً ما[١].

الخامسة عشرة: مُتابعةُ المأمومِ للإمامِ في الإحرامِ والسلامِ، بمعنى أنه لا يُحْرِم إلا بعدَ أن يُحرِمَ إمامُه، ولا يسلِّم إلا بعدَ سلامه.

السادسة عشرة: نِيّة الاقتداء، وهي واجبة على المأموم في جميع الصلوات، فيَجِب على المأموم أن يَنوِيَ أنه مُقْتدٍ بالإمامِ مُتَّبِع له[٢]، فإن لم يَنوِه بَطَلَت

---

(١) وهو مقدر بأقصر مُدّة زمنية تَستقِرُّ فيها الأعضاء، بناءً على أن مُطلَق الطُّمأنينة يَحْدُث بأقلِّ جُزءٍ منها، دون تحديد فترةٍ زَمنيةٍ تتقدَّر بتسبيحةٍ أو أكثر أو أقل، قال في المراقي:

والأخـذ بـالأول لا بالآخِـر مُرجَّـحٌ فـي مُقتضـى الأوامر

وما سواه ســاقطٌ أو مستحب لذاك الاطمئنان والدلك انْجَلب

«نثر الورود»: (١ : ٢١٧).

ـ أي القدر الواجب في المأمور به من الكُليِّ؛ كفَرْض السجود، والركوع، والطمأنينة أن يأتيَ بأوَّله، وينقضي فرضه بذلك، خِلافاً للكلِّ مثل الصوم، فلا يَتِمُّ إلا بحصول جميع أجزائِه، والصلاة من تكبيرها إلى سلامها كلٌّ لا تبرأ الذمة بجُزء منها، لكنَّ الرُّكوعَ والسجود والطمأنينة كُلِّية، تحصل بفردٍ واحدٍ منها، فتحصل الوجوب بأول السجود والركوع والطمأنينة، ويحصل أيضاً بما يزيد بقدر تسبيحة وأكثر.

ـ ومثل الكلي: الأمر بإعفاء اللحية، فهو حاصل بأقل جزء من الإعفاء، ويُطلب على سبيل الوجوب عندنا هذا المطلق، وليس الواجب هو عدم الأخذ منها مُطلقاً؛ لأن الواجب في الأوامر الكلية يحصل بأوائلها، كما مرَّ في الطمأنينة.

(٢) نية الاقتداء من المأموم فرع عن وجوب متابعة الإمام، ففي «الصحيحين»، واللفظ للبخاري: عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّما جُعِل الإمامُ لِيُؤتَمَّ به، فإذا كبَّر فكَبِّروا، وإذا ركَعَ فاركَعُوا، وإذا سجَدَ فاسجُدُوا، وإن صلَّى قائماً فصَلُّوا قِياماً». «صحيح البخاري»، كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، وهو عام في أركان الصلاة جميعاً، فكما لا تجوز مخالفتُه في أركان الصلاة رُكوعاً وسُجوداً وقياماً، فلا تجوز مخالفتُه في نية الصلاة، ظُهراً وعصراً، ولا صلاة أداء وراء صلاة مقضية، فلا تصح ظهر =

صَلاتُه[١]، ثم قال:

١٠٤ نيتــه اقتــدا كَــذا الإمــامُ فــي خَوْفٍ وجَمْعِ جُمْعةٍ مُسْـتَخْلَفِ

يَجِب على الإمام أن يَنوِيَ أنه مُقتَدىً به، وأنه إمامٌ في أربع مسائل: في صلاةِ الخَوفِ على هَيئتِها المَعهودةِ، وفي الجَمْعِ ليلةَ المَطَر؛ أي الجمع بين المَغرِب والعِشاءِ ليلةَ المَطَر، فنِيّة الإمامة شرطٌ في صحتِه[٢]، وهو يقع بأحد أمرين: إما

= الأمس وراء مَن يصلي ظهر اليوم.

(١) لأن المأموم خالف إمامه في رُكن من أركان الصلاة وهو رُكن النِّية.

(٢) لم يفصل الشارح بين نِية الجمع ونِية الإمامة، ومن المُهِمِّ التمييز بينَهما، فنية الإمامة شرطُ صحة، ونية الجمع واجبة، وليست شرطاً، «ولا بدَّ فيه من نية الجمع أيضاً، وتكون عند الأولى فقط على الأصح، ولا تبطل بتركها؛ إذ هي واجب غير شرط، بخلاف ترك نية الإمامة فيهما، فإنه يبطلهما، وإن تركها في الثانية بطلت فقط». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٣٣٨).

ـ وقد بين الخرشي مَزيداً من التفاصيل المُهمة في هذا الموضوع: لا يُشترَط نية الإمامة إلا في أربعة مواضع: أحدها: إذا كان إماماً في الجمعة؛ لأن الجماعة شرط في صحتها، فيلزمه أن يَنوِيَ الإمامة، وإلا بَطَلَت عليه، لانفرادِه، وعليهم، لبطلانها عليه. ثانيها: الجمع ليلة المطر خاصة؛ لأنه لا بُدَّ فيه من الجماعة، وإن كان الإمام الراتب يجمع وحدَه وتحصل له فضيلة الجماعة؛ لأن هذا خصوصية للإمام، بخلاف غيره من بقية الجموع، كالجمع بعرفة وغيرها، فلا يشترط فيها الجماعة، إذ للإنسان أن يجمع فيها لنفسه، ثم إن المؤلف لم يُبيِّن هنا هل نية الإمامة مشترطة لكل من الصلاتين أو للثانية فقط؟ وذكر في التوضيح أن نية الجمع عند الأولى، وأما نية الإمامة فقيل: تكون عند الثانية، لظهور أثر الجمع فيها. وقيل: في الصلاتين؛ إذ لا يُعْقَل الجمع إلا بين اثنين. انتهى. والمشهور الثاني، فلو ترك نية الإمامة بطلت الثانية على الأول، وبطلتا معاً على الثاني. «شرح مختصر خليل للخرشي»: (٢: ٣٨).

ـ وقد أكد الدسوقي في الحاشية أن الإمامة في الجمع شرط في صحة الصلاة الثانية لا الأولى، وعليه فالمعتمد مخالف لما صرح به الدردير في الكبير بقوله: (فلا بد فيه من نية الإمامة في الصلاتين على المشهور، وقيل: في الثانية فقط)، وقد علق الدسوقي قائلاً: =

لأجل مطر[1]..

= (قوله على المشهور) انظر ذلك فإن التوضيح وح لم يذكرا ذلك وإنما ذكرا أن ابن عطاء الله تردد في هذه النية هل محلها الأولى أو الثانية أو هما فلعل ما قاله الشارح استظهار لعج وحينئذ فلا يناسب تعبيره بالمشهور، انظر «الشرح الكبير للشيخ الدردير» و«حاشية الدسوقي» (١/ ٣٣٨).

(١) يَذْهَب بعض المقتحمين إلى جواز الجمع بين الصلاتين في غير عُذر المطر والسفر أو المرض بشروطه عند المالكية أو غيرهم من المذاهب المعتمدة، بل يَرَى الجمع بين الصلوات لمُجرَّد رفع الحرج بحديث ابن عباس رضي الله عنه في «صحيح مسلم» عن ابن عباس، قال: صلى رسول الله ﷺ الظُّهر والعصر جميعاً بالمدينة في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألتُ سعيداً: لم فَعَل ذلك؟ فقال: سألتُ ابن عباس كما سألتَني، فقال: أراد أن لا يُحْرِج أحداً من أُمَّته. كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

يقول ابن رجب في شأن هؤلاء: وإن كان للرخصة معارض، إما مِن سُنة أخرى، أو مِن عَمَل الأمة بخلافها، فالأولى ترك العمل بها، وكذا لو كان قد عمل بها شذوذ من الناس، واشتهر في الأمة العمل بخلافها في أمصار المسلمين من عهد الصحابة، فإن الأخذ بما عليه عمل المسلمين هو المتعين، فإن هذه الأمة قد أجارها الله أن يَظْهَر أهلُ باطلِها على أهل حقِّها، فما ظهر العمل به في القرون الثلاثة المفضلة، فهو الحق، وما عداه فهو باطل. «جامع العلوم والحكم» تحقيق الأرناؤوط: (١: ٢٨٣).

ـ ويتوهم هؤلاء المقتحمون أنهم يحيون ما اندثر من السُّنة، فهدموا المحكمات؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣]، وإن تواتر عمل الصحابة رضي الله عنهم والأمة من بعدهم هو المُحْكَم الذي لا يَقْبَل النسخ ولا التخصيص ولا التقييد، والذين خالفوا الصحابة أسقطوا مَشقّة التكاليف بذريعة رفع الحرج، مع أن المشقة اليسيرة في أداء الصلوات واجبة الاحتمال بإجماع، وأن المشقة اعتبرتها الشريعة بنوعِها، لا بجنسها، فمشقة السفر والمرض في الصيام مُعتبَرة في إباحة الفِطْر، أما مشقة عمال البناء، ومشقة الامتحانات للطلاب، ومشقة المباريات، ومهنة السِّياقة دون سفر لا تُعْتبَر مبيحة للفطر؛ لأن المشقة معتبرة بنوعها، لا بجنسها، إذ لو اعتبرت بجنسها، لأُسقطت التكاليف بداعي التيسير المزعوم.

يَحمِلُ الناس على تغطية الرؤوس، وإما لِطِينٍ مع ظُلْمة[١]، وكذا يجب على الإمام أن يَنوِيَ أنه مُقتدىً به[٢] في صلاة الجمعة، وكذا في الاستخلافِ، فينوي الإمامةَ، ليميز ما كان عليه من المأمومية[٣]، ثم قال:

---

(١) ولا يفهم من قوله: الظُّلْمة. أنها بمعنى اللَّيل؛ لأن الظُّلْمة المقصودة هنا هي التي تكون أول الشهر وآخره، لا الظُّلمة لِغَيْم، أو بمعنى الليل، وقد يقول قائل بأن الإنارة اليوم تُزِيل وصف الظُّلمة أول الشهر وآخره، نقول: نحن أمامَ هذه النازلة بين اتجاهين: الأول: أن العُرف الحاضر لا يَتحكَّم على العبادات في الشريعة، فالظُّلمة سبب للجمع في الشرع، ولا يَجوزُ إلغاء الأسباب الشرعية بالظرف الطارئ، بل يجب المحافظة على الأسباب والشروط والموانع؛ لأنها أحكام وضعية بِجَعْـلٍ من الله تعالى.

ـ وإما أن نعتبر الظُّلمة هي العلة المناسبة للحكم الذي هو الجمع بسبب المَطَر مع الظُّلمة، ونَعتبر هنا الحكم يدور مع عِلَّته وُجوداً وعَدَماً، فيما يَتعلَّق بعَدَم جواز الجمع في آخر الشهر وأوله مع وجود الطِّين لوجود الإنارة في الطرق، وما يجعل هذه المسألة نادرة هو عدم وجود الطين في مناطق إنارة الطرق؛ لأن الطرق تكون مُعبَّدة، فمسألة وجود الإنارة مع الطين مسألة نادرة، ولكنها تفتح نقاشاً أُصوليّاً يربي ملكة النظر في أذهان طلاب الفقه.

(٢) وهنا يفرق بين نية الإمامة ونية الجمع في المطر، فنية الإمامة واجبة وجوباً شرطيّاً، تبطل الصلاة إن لم ينوِها، على خلاف نية الجمع للمطر، فهي واجبة وجوباً غير شرط، فتصح الصلاة ولو لم ينو الجمع، فمن المهم أن تميز بين نية الجمع في المطر وبين نية الإمامة، وقد مضى بيانه.

ـ ويلاحظ أن تقدُّم الإمام إلى الإمامة في الصلوات التي لا تصح إلا جماعة هو نية حُكْماً، قال الدسوقي: لا يخفى أن النية الحكمية تكفي فتقدم الإمام في الجمعة والجمع والخوف والاستخلاف دال عليها فاشتراط نية الإمام في صحة الصلاة في هذه الأربع لا فائدة فيه وقد يجاب بأن المراد بنية الإمامة فيها عدم نية الانفراد قاله شيخنا) «الشرح الكبير للشيخ الدردير» و«حاشية الدسوقي» (١/ ٨٣٣).

(٣) هكذا في نسخة دار الرشاد (ص ٤٨)، وآل البيت (ص ٧٣)، والشاذلي (ص **٣٥**)، ويتبادر للذهن أن المعنى: ليميز ما كان عليه من المأمومية السابقة من الإمامة الطارئة.

١٠٥ شَرْطُها الِاسْتِقْبالُ طُهْرُ الخَبَثِ وسَتْرُ عَوْرةٍ وطُهْرُ الحَدَثِ
١٠٦ بِالذِّكْرِ والقُدْرةِ في غَيْرِ الأَخِيرْ[١] تَفْرِيعُ ناسِيها وعاجِزٍ كَثِيرْ
١٠٧ نَدْباً يُعِيدانِ بِوَقْتٍ كالخَطا في قِبْلةٍ لا عَجْزِها أَوِ الغِطا

شروط أداء الصلاة أربعة:

الأول: استقبال القِبْلة، وهو شرطٌ ابتداءً ودواماً مع الذِّكر والقُدرة، دون العجز[٢] والنسيان، فمَن صلى لغير القِبْلة عامداً قادراً على استقبالها فصلاتُه باطلة[٣].

الشرط الثاني: طهارة الخبث وهو النجس، فإزالة النجاسة عن الثوب والبدن والمكان شرطٌ ابتداءً ودواماً مع الذِّكر والقدرة، دون العجز والنسيان[٤].

(١) وهو طهر الحدث، فهذا شرطٌ ابتداءً ودواماً، ولا يسقطه سهو أو نسيان.

(٢) كالمربوط، والجالس في الطائرة، فحيث عجز عن الاستقبال سقط شرط الاستقبال.

(٣) وكذلك إذا تبين له أثناء الصلاة أن القبلة وراءه أو يمينه أو يساره، فعليه أن يقطع ويستأنف الصلاة.

(٤) جاء في «مختصر خليل» في حكم الطهارة من الخبث في الصلاة: هل إزالة النجاسة عن ثوب مُصلٍّ ولو طرف عمامته وبدنه ومكانه لا طرف حصيره سُنة أو واجبة إن ذكر وقدر وإلا أعاد الظهرين للاصفرار؟ خلاف. فيتوهم أنه بناء على قوله في شرط إزالة النجاسة: (أو سنة ... خلاف). «مختصر العلامة خليل» لخليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري، تحقيق: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، ط١، (١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م).

ـ قد يُتوَهَّم بأنه لو صلى بالنجاسة مُتذكِّراً قادراً على إزالتِها أن صلاتَه صحيحة على القول بالسُّنية، ولكنَّ المذهب على أنها باطلة سواء على القول بالسُّنية أم على القول بالوجوب، وهذا يُثِير إشكالاً في وجه الفقه العام -إن جاز التعبير، الذي لم يَطَّلع على أصول فقه مذهبٍ بعينِه وقواعده وفروعه بشكل متخصص، فيتوهم أن معنى سُنة لا يؤثر في البطلان بالمرة، وهذا كله يستدعي العودة إلى الفقه المذهبي المتخصص، ثم يتكامل كل تخصص مع الآخر، ويتشكل بذلك الفقه المقارن بتفاصيله الدقيقة، لا بخطوطه العريضة، وانظر =

الشرط الثالث: سَتْر العَوْرة وهو أيضاً شرطٌ مع الذِّكر والقدرة ساقط مع العجز والنسيان.

الرابع: طهارة الحدث، وهو أيضاً شرطٌ ابتداءً ودواماً، فمَن افتتح الصلاة مُتطهِّراً، ثم أحدث فيها، بطلت صلاته، كمَن افتتحها مُحدِثاً، ولا فرقَ في البُطلانِ بين العَمْد والنِّسيان، ولا بين العَجْز والاختيار[١]، ولهذا قال الناظم: «في غير الأخير».

ثم إن فروع ناسي الشروط المذكورة والعاجز عنها كثيرة، فالناسي لأحد الشروط الثلاثة الأولى[٢]، أو العاجز عنه[٣]، إذا صلى غيرَ محصِّل له، فتذكَّرَ، أو زال عجزه[٤]، فإنه يُستحَبُّ له أن يُعِيد في الوقت، إلا لعاجزٍ[٥] عن استقبال القبلة، أو عن ستر العورة، فلا إعادة[٦] عليهما، فضمير «عجزها» للقبلة، والمرادُ بالغطاء

= ما قرره الدردير في «الشرح الكبير والدسوقي في حاشيته»: إن الخلاف بين القول بالسُّنية والوجوب لفظي لا معنوي، فيقضي العامد الذاكر للنجاسة الصلاة أبداً، لا في الوقت. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٦٩).

(١) في نسخة آل البيت (ص ٧٣): والاحتضار.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ٤٩): الأول. وما أثبته هو ما في نسخة آل البيت (ص ٧٤).

(٣) أي العاجز عن أحد الشروط المذكورة.

(٤) في نسخة آل البيت (ص٧٤): عجز.

(٥) في نسخة آل البيت (ص ٧٤): العاجز. وكذلك نسخة بدون (ص ٢٤).

(٦) في نسخة دار الرشاد: فالإعادة عليهما. والصحيح ما أثبته، وهو ما في نسخة آل البيت (ص ٧٤)، وستر العورة واجب، ولو نسيه فإنه يعيد أبداً، فستر العورة شرط مع القدرة، قال في «الشرح الصغير»: «و(أعادتا)؛ أي أم الولد والصغيرة صلاتهما (لتركه)؛ أي لترك الستر المندوب لهما الواجب على الحرة الكبيرة، (بوقت، كمُصلٍّ بحرير) يعيد بوقت، (وعاجز) عن ستر العورة (صَلَّى مَكْشوفاً)؛ أي بادي العورة المغلظة، ثم وجَدَ ساتراً، فيعيد بالوقت، وما مشى عليه الشيخ ضعيف». «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٢٨٧). قال الصاوي مُعلِّقاً على كلام الدردير: وما مشى عليه الشيخ ضعيف: أي مِن عدم =

سترُ العورة. ثم قال:

١٠٨ **وما عَـدا وَجْـهَ وكَـفَّ الْحُرّةِ يَجِـبُ سَـتْرُهُ كَما فـي العَوْرةِ**

١٠٩ **لَكِنْ لَدَى كَشْفٍ لِصَدْرٍ أَوْ شَعَرْ أَوْ طَرَفٍ تُعِيـدُ في الوَقْتِ المُقَرّْ**

يجب على المرأة الحرة في الصلاة أن تَسْتُر جميع بدنِها ما عدا وجهَها وكَفَّيها، وُجوباً كوجوب سَتْر العورة في تقييده بالذِّكر والقدرة، وإن أخَلَّت ببعض ذلك مختارة، بأن صلَّت مكشوفة الصدر، أو الشعر، أو أطراف قدميها، وكوعيها، فإنها تعيد في الوقت المقرر عند أهل هذا الفن، وهو في الظُّهْرين إلى الاصفرار، وفي العشاءين الليل كُله[١]. ثم قال:

= الإعادة أصلاً، فإنه لا وجهَ له؛ لأنه أولى مما صلى بالنجس والحرير في طلب الإعادة. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ٢٨٧).

(١) اعتبرنا أن الطهارة من الحدث شرط مُطلقاً، ولكن في شرط ستر العورة تَخفَّف الشارع فيها، ذلك أن دليل الأمر بستر العورة لا يختص بالصلاة، بل هو فيها وفي غيرها، خلافاً للطهارة من الحَدَث، فهو خاص بها، فكان أقوى في الاشتراط فيها من ستر العورة المأمور به في الصلاة وغير الصلاة، قال في المعونة: فلما اتفقنا على أن وجوب ستر العورة لا يقف على الصلاة، بل يجب في كل حال أن يستر عن أعين الناس، دل على أنها ليست من شرط صحة الصلاة. «المعونة على مذهب عالم المدينة» لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر، تحقيق: حميش عبد الحقّ، مكة، المكتبة التجارية: (ص٢٢٨).

ـ أما فاقد الطَّهورين وهو مَن لم يجد ماء ولا ما يَصِحُّ به التيمم، فلا يصلي ولا يقضي؛ لأنه غير مُكلَّف بالصلاة لتعذر رفعه للحدث، فهو مقيس على الحائض، ولأن الوسع وهو الطاقة والقدرة من شروط التكليف، فظهر من ذلك أن العاجز عن الطهورين ليس مُكلَّفاً بالصلاة؛ لأن الطهارة من الحَدَث أخص في الصلاة من سترة العورة.

ـ جاء في «صحيح البخاري» حديث عن عمرو بن سَلِمة: ... فقدَّموني بين أيديهم، وأنا ابن ست أو سبع سنين، وكانت عليَّ بُردة، كنت إذا سجدتُ تقلَّصت عني، فقالت امرأة من الحي: ألا تغطوا عنا اسْتَ قارئكم؟ فاشترَوا فقطعوا لي قَمِيصاً، فما فَرِحتُ بشيءٍ فرحي =

١١٠ شَـرْطُ وُجُوبِهـا النَّقا مِـنَ الدَّمِ   بِقَصّـةٍ أَوِ الْجُفُـوفِ فاعْلَـمِ
١١١ فَـلا قَضـا[١] أَيّامَهُ ثُـمَّ دُخُولْ   وَقْـتٍ فأَدِّهـا بِـهِ حَتْمـاً أَقُولْ

شروطُ وجوب الصلاة النَّقاء من دم الحيض والنِّفاس، ويحصل النقاء بالقَصّة، وهي ماء أبيض كالجير، ويحصل أيضاً بالجفوف[٢]، وهو خروج الخِرْقة جافة

= بذلك القميص. «صحيح البخاري»، كتاب المغازي، ولم يؤمروا بالإعادة لعجز إمامهم عن ستر عورته.

ـ ويجب التأكيد أن ستر العورة في الصلاة واجب، سواء كانت مخففة أم مغلظة، فعلى المرأة أن تستر قدميها وذراعيها وشعرها، ويحرم كشف ذلك في الصلاة مع القدرة، فكشف ظاهر القدمين حرام على المرأة في الصلاة، ولكن الصلاة صحيحة، كما لو صَلَّت في ثوب مسروق، ولكن تُعِيد في الوقت، لا سِيَّما أن الفقهاء اتَّفقوا على عدم الإبطال بكشف القدمين، فكذلك الذراعين، والشعر، والنحر، وهذا ما يقتضيه القياس على اتفاقهم بعدم الإبطال بالقدمين، مع العلم بأن حديث عمرو بن سَلِمة الصحيح السابق ظاهر في عدم الإبطال، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، والأقيس أن كشف الذراعين والشعر في عدم الإبطال مثلُ كشف القدمين، ومندرج تحت أصل نصي، وهو حديث عمرو بن سلِمة.

ـ يمكن أن يُفهم من عدم إبطال كشف العورة المخففة في الصلاة أن فَخِذ الرجل ليس عورةً مطلقا، كما يُنْسَب أحياناً للمالكية، وهو غير صحيح، فالفَخِذ عورةٌ يَجِب سترُه في الصلاة، فإنْ كَشَفه فهو آثِمٌ مع العلم والقدرة على السَّتر، ولا تُنْدَب له الإعادةُ في كشف الفَخِذ ولو عَمْداً، ولكن تُنْدَب الإعادة في الوقت لكشفِ شيءٍ من الألية، وهو ما يمكن أن يَظْهَر ممن يَلْبَسون القُمُص القصيرة، فإذا سجدوا انكشفت عَوْرتُهم المُخفَّفة من الألية، ويكفي لندب الإعادة انكشاف جزء من الأَلْية.

(١) قضا بالألف الممدودة، مثل: سما في سماء، وكذلك قضا في قضاء، وقد جاءت في نسخة آل البيت (ص٧٤) بالقصر، والصحيح أنها بالمد، وعليه تكون لا النافية للجنس، أي فلا قضاء أيام الحيض.

(٢) فإذا رأت المرأة الجفاف فهي طاهرة، فهو اجتهاد مقدم على التقليد، وهو العادة بالأيام، وهذا مفيد للمرأة إذا كانت في الحجِّ وحاضت، ثم رأت الجفاف، فإنها تصلي وتطوف =

ليس عليها شيء من دم، ولا صُفرة ولا كُدرة، ولا قضاء على الحائض والنفساء للصلاة التي فاتتها أيام الدم، بخلاف الصوم فيجب عليها قضاؤه.

ومن شروطها دخول أوقات الصلاة يقيناً، ومَن شكَّ في دخول الوقت لم تَجْزِه تلك الصلاة، ولو وقعت فيه، ومعنى قوله: «فأدها به حتماً أقول»، أي أن الصلاة في الوقت المختار أداء حتماً، بحيث لا يُباح لك تأخيرها عنه إلى الضروري[١] لغير عذر[٢]، وإلا أَثِمْتَ وإن كنتَ مُؤَدِّياً لها[٣]، ثم قال:

١١٢ سُنَنُها السُّورةُ بَعْدَ الوافِيَهْ[٤] — مَعَ القِيامِ أَوّلاً والثّانِيَهْ

١١٣ جَهْرٌ وَسِرٌّ بِمَحَلٍّ لَهُما — تَكْبِيرُهُ إِلّا الَّذِي تَقَدَّما

= أثناء الجفاف لاعتبارها طاهرة، ولو عاودها الحيض بعد الطواف فإن طوافها صحيح، وصلاتها في أثناء الجفاف صحيحة؛ لأن الحيض هو السيلان، وليس الأيام المعتادة.

ـ أما القول بأن المرأة تطوف وهي حائض حتى لا تفوتها الرحلة، فهو إخضاع الحكم الشرعي للعادي، والصحيح أن العادي يتكيف مع الحكم الشرعي، وليس العكس، فالأمة تحج منذ قرون، وهذا العذر قائم في كل موسم، وأن الممكن هو تأجيل حجز الطائرة أو الحافلة، فإن ركن الإسلام يستحق، أما أن يدخر المرء دنانيره السنين، ثم إذا وصل الحج لم يبال كيف أدَّى حجه، لذلك يجب الحذر من تغيير الأحكام الشرعية بذريعة الواقع، وتصبح الشريعة محكومة والواقع حاكم عليها، ومن ثَمَّ تصبح الشريعة من منتجات الواقع، والشريعة تراعي الواقع، ولكنها ليست أسيرة له.

(١) في نسخة آل البيت (ص٧٥): إلى الضرورة.

(٢) العذر مثل: الحيض، والإغماء، وفَقْد الطهورين، والنوم، والسفر، والنسيان، وبلوغ الصبي.

(٣) أي أنها تُعتبَر في الوقت الضروري لها أداءً لا قضاءً، بشرط أن يدرك ركعة بسجدتيها قبل خُروج الوقت الضروري، ومع ذلك يحرم التأخير عن الوقت الاختياري، ولو اعتبرت أداء.

(٤) وتروى بالفاء والقاف، وكلاهما له وجه في الصحة كما سيأتي.

١١٤ كُلُّ تَشَــــهُّدٍ جُلُــــوسٌ أَوّلُ	والثّــانِ لا مــا لِلسَّــلامِ يَحْصُلُ
١١٥ وَسَــــمِعَ اللهُ لِمَــــنْ حَمِــدَهُ	فــي الرَّفْعِ مِنْ رُكُوعِــهِ أَوْرَدَهُ[١]
١١٦ الفَــذُّ والإِمــامُ[٢] هــذا أُكِّــدا	والباقِ كالمَنْدُوبِ في الحُكْمِ بَدا
١١٧ إقامــةٌ سُــجُودُهُ عَلَــى الْيَدَيْــن	وَطَرَفِ الرِّجْلَيْنِ مِثْـلُ الرُّكْبَتَيْن
١١٨ إِنْصــاتُ مُقْتَــدٍ بِجَهْــرٍ ثُــمَّ رَدّْ	عَلَــى الإِمــامِ والْيَســارِ وَأَحَــدْ
١١٩ بِــهِ وَزائِــدُ سُــكُونٍ لِلْحُضُــورْ	سُــتْرةُ غَيْرِ مُقْتَدٍ خــافَ المُرُورْ
١٢٠ جَهْــرُ السَّــلامِ كَلِــمُ التَّشَــهُّدِ	وأَنْ يُصَلِّــيَ عَلَــى مُحَمَّــدِ
١٢١ سُــنَّ الأَذانُ لِجَماعــةٍ أَتَــتْ	فَرْضــاً بِوَقْتِــهِ وَغَيْــراً طَلَبَــتْ
١٢٢ وَقَصْــرُ مَنْ ســافَرَ أَرْبَــعَ[٣] بُرُدْ	ظُهْراً عِشــاً عَصْراً إِلَى حِينِ يَعُدْ
١٢٣ مِمّــا وَرا السُّــكْنَى إِلَيْــهِ إِنْ قَدِمْ	مُقِيــــمُ أَرْبَعــــةِ أَيّــامٍ يُتِـــمّْ

سُنن الصلاة اثنتان وعشرون سُنة:

(١) الضمير في «أَوْرَدَهُ» يعود على «سمع الله لمن حمده»، والمعنى أوْرَده، أي أن يقول الفذ والإمام، كل منهما يسن في حقه أن يقول: سَمِع الله لمن حمده.

(٢) الفذُّ والإمام فاعل الفعل: أوْرَدَه. ولعدم جواز تعدد الفاعل، نقول التقدير: الفذ أورده، والإمام أورده، فاكْتُفِي بفعل واحد دلَّ على الفعل الآخر، كذلك في قولنا: جاء خالد وأحمد، فيُقدَّر لأحمد الفعل: جاء، دلَّ عليه الفعل المذكور.

(٣) من المعلوم أن العدد هنا ينبغي أن يخالف المعدود، ولكنه جاء موافقاً له قول عمر بن ربيعة:

فكانَ نَصيري دُونَ مَن كنتُ أتَّقِي ... ثلاثُ شُخوصٍ كاعِبانِ ومُعْصِر

فأنَّث الشَّخص إذ كان في معنى أنثى. «الكتاب» لسيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، (١٤٠٨ هـ، ١٩٨٨م)، (٣: ٥٦٦)، ويمكن أن تتأول البُـرُد بالمجموعة، فيناسبها تذكير العدد من أجل المخالفة، والمعول عليه في ذلك ملاحظة المعاني، لا الألفاظ، كما صرح سيبويه آنفاً في الكتاب.

الأولى: قراءة السورة بعدَ قراءة الفاتحة، وعن الفاتحة عَبَّر بالوافية[١]؛ لأنها من أسمائها، وذلك في الركعة الأولى والثانية من سائر[٢] الفرائض، وذلك للإمام والمنفرد.

الثانية: القيام لقراءة السورة في الركعة الأولى والثانية، وذلك للإمام والمنفرد.

الثالثة والرابعة: الجهر بمحله، والسر بمحله، فمحل الجهر: الصبح، والجمعة، وأُوليا المغرب والعشاء. ومحل السر: الظهر، والعصر، وآخرة المغرب، وآخرتا العشاء.

والخامسة: التكبير[٣] إلا تكبيرة الإحرام، فإنها فرض كما تقدم، وكل تكبير سنة[٤].

والسادسة والسابعة: التشهد الأول والثاني.

الثامنة والتاسعة: الجلوس الأول، والجلوس الثاني إلا القدر الذي يقع فيه السلام[٥]، فإنه فرض، كما تقدَّم في الفرائض.

---

(١) ما أثبته هو ما في أكثر النسخ، أما الواقية فهي في نسخة آل البيت (ص٢١)، وفي النسخة نفسها (ص٧٥، ٧٦): الوافية، وفي نسخة دار الرشاد (ص ٥١): الواقية. والواقية من أسماء سورة الفاتحة أيضاً، قال ابن حمدون في «حاشيته على ميارة الصغير»: بالفاء المنقوطة من أسفل، وهي من أسماء الفاتحة. «حاشية ابن حمدون» لأبي عبد الله سيدي ابن محمد الطالب بن حمدون، الناشر: صالح مراد الهلالي، ١٣٤٨، (ص ١٧٨).

(٢) واستخدم «سائر» هنا بمعنى «الجميع» وهو خطأ، قال في «القاموس المحيط»: والسائر: الباقي، لا الجميع، كما توهم جماعات، أو قد يستعمل له. «القاموس المحيط»: (ص٤٠٣).

(٣) في نسخة الرشاد (ص٥٣): التكبيرة. وما أثبته هو ما في نسخة آل البيت (ص٧٦).

(٤) أي سنة خفيفة.

(٥) ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فلا يكون السلام إلا من جلوس، وقدر الركن هو بقدر تلك التسليمة، أما ما زاد بقدر التشهد والصلاة على النبي ﷺ فحُكْمه السُّنية، فالجلوس في نفسه ليس مُنقسِماً، ولكن قسمنا بحيث يكون حكم الجلوس حكم ما يكون فيه من =

والعاشرة: سَمِع اللهُ لمَن حَمِده، في الرفع من الركوع للإمام والمنفرد، وهذه السُّنن من قراءة السورة إلى هنا من السُّنن المؤكدة التي يَسْجُد المصلي لتركها، إلا التكبير والتسميع[١]، فلا يَسْجُد لهما المصلي إلا إذا تعددتا[٢]، وهذا معنى قول الناظم: «هذا[٣] أُكِّدا»، والباقي كالمندوب؛ أي والباقي من السُّنن فغير متأكد[٤]، وحُكْم مَن تركها كمَن ترك مَنْدوباً، لا شيء عليه.

الحادية عشرة: إقامة الصلاة، وهي سُنة لكل فرض، وَقْتيّاً كان أو فائتاً، وهذا للرَّجُل، وأما المرأة فإن أقامت سِرّاً فحَسَن، وتَصِحُّ صلاتُها ولو تركت الإقامة عمداً[٥].

الثانية عشرة: السجود على اليدين والرُّكبتين وأطراف الرِّجلين.

الثالثة عشرة: إنصات المقتدي، أي سكوت المأموم لقراءة الإمام في الصلاة الجهرية.

الرابعة عشرة: ردُّ المأموم السلام على الإمام، ويَرُدُّ ولو كان مَسْبوقاً[٦] فلم

= سلام مفروض أو تشهد مسنون.

(١) أي قول: سمع الله لمن حمده، وأحياناً يُطلق عليها التحميدة، لما فيها من قول: لمَن حَمِده.

(٢) السُّنة التي يسجد لها وإن لم تتعدد، هي صفة السر والجهر في الفاتحة.

(٣) في نسخة دار الرشاد: هكذ أكدا. والصحيح ما أثبته، وهو ما في نسخة آل البيت (ص ٧٦).

(٤) ويُلاحظ أنها سُنن مؤكدة، ولكنها مختلفة في الحكم من حيث إنها لا يسجد لها، فهي من هذا الوجه أصبحت كالمندوب.

(٥) لا مفهوم لقوله: وأما المرأة. بل المرأة والرجل سواء في ذلك، فتصح الصلاة لهما ولو تركا الإقامة متعمدَين.

(٦) ويكون الرد بعد قضاء المسبوق ما فاته من الصلاة، ثم يسلم على يمينه، ثم يسلم على الإمام ولو ذهب الإمام، أما لو سلم المسبوق على الإمام قبل أن يقضي ما فاته، فصلاة المسبوق عندئذ باطلة، لتعمد الكلام مع الغير في الصلاة.

يُسلِّم حتى ذهَبَ إمامُه ويَرُدُّ قُبالتَه[١].

الخامسة عشرة: رد المأموم السلام على مَن على يساره إن كان، وإلّا فلا[٢].

---

(١) روى مالك، عن نافع: أن عبد الله بن عمر كان يتشهد فيقول: باسم الله، التحيات لله ... السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، السلام عليكم، عن يمينه، ثم يرد على الإمام، فإن سلم عليه أحد عن يساره، رد عليه. «موطأ مالك»، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة.
ـ عن جابر بن سمرة قال: كنا إذا صلَّينا مع رسول الله ﷺ قلنا: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجانبين، فقال رسول الله ﷺ: «علام تُومِئون بأيدِيكم كأنَّها أذنابُ خيلٍ شُمْس؟ إنما يَكْفِي أحدَكم أن يَضَعَ يدَه على فَخِذه، ثم يُسلِّم على أَخِيهِ من على يَمينِه، وشمالِه». «صحيح مسلم»، كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة، وواضح من الحديث أن السلام على أخيه الذي على شماله، فإن لم يكن على يساره أحد، فلا داعي للتسليم؛ لأن المصلي بعد تسليمة التحليل على اليمين لم يَعُد في الصلاة، أما التسليمة اليمنى، فإنه يسلم على يمينه؛ لأنها ركن الصلاة، وهي تسليمة التحليل، ولو لم يكُن أحد على يمينه، فكان ذلك فرقاً بين تسليمة التحليل، والتسليمتين الأُخْرَيينِ، تسليمه على الإمام ومَن بيساره، فإن كان بيمينه أحد كانت تسليمة التحليل أيضاً لأخيه.
ـ أما القياس، فإن الإمام يقاس على مَن على يسار الإمام في ندب الرد؛ لأن الإمام سلم على مَن معه في الصلاة، والتسليمة الأولى هي تسليمة التحليل، وأما الأُخْرَيان فهما للردِّ، إن كان ثَمّةَ إمام وأحد في يساره، وقد يُثار سؤال: لم يُسلِّم المأموم على مَن بيساره وعلى الإمام، بينما الإمام يسلم سلاماً واحداً، يتحلل به من الصلاة، ويجزئه عن الجميع، فيجاب: إن الإمام ينفرد عن غيره، فهو إمامهم جميعاً، وسلامه ولو كان سلامه واحداً فهو لهم جميعاً أيضاً. انظر: «المنتقى شرح الموطأ» لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مصر، مطبعة السعادة، ط١، (١٣٣٢)، (١: ١٦٩) فما بعدها.

(٢) ويُسْتفاد من ذلك أن التسليم بعد الصلاة على مَن بيسارك لا تَدْخُله البِدْعة، وهو من أفراد عموم حديثٍ عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَدْخُلون الجَنّةَ حتى تُؤْمِنوا، ولا تُؤْمنوا حتى تَحابُّوا، أَوَلا أَدُلُّكم على شيء إذا فَعَلْتُموه تَحابَبْتُم؟ أَفْشُوا السلام بينكم». =

السادسة عشرة: المُكْث الزائد على أقل ما يقع عليه اسم الطمأنينة التي هي سكون الأعضاء(١). قوله: «وزائد سُكون»، أي السكون الزائد على القدر الواجب منه.

السابعة عشرة: السُّترة للإمام والمنفرد إذا خافا المُرورَ بين أيدِيهما، فإن لم يخافا صَلَّيا بدون سُترة(٢).

= «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون، وأن صيغة «أفشوا السلام» صيغة عموم في كل زمن وحال ومكان. قال في «المراقي»:

ويَلْـزَمُ العُمـومُ فـي الزَّمـانِ والحـال للأفـرادِ والمـكانِ

«نشر الورود»: (١: ٢٥٠).

ـ وعن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ دخَلَ المسجد، فدخل رجل فصلى، فسلَّم على النبي ﷺ، فرد وقال: «ارْجِعْ فصَلِّ، فإنك لم تُصَلِّ»، فرجَعَ يُصَلِّي كما صَلَّى، ثم جاءَ فسَلَّم على النبي ﷺ، فقال: «ارْجِع فصَلِّ، فإنك لم تُصَلِّ» ثلاثاً. فقال: والذي بعثك بالحقِّ ما أُحْسِنُ غيرَه، فعَلِّمْني، فقال: «إذا قُمْتَ إلى الصلاةِ فكَبِّر، ثم اقْرَأْ ما تَيَسَّر معَك من القُرآنِ، ثم اركَعْ حتى تَطْمئِنَّ راكعاً، ثم ارْفَعْ حتى تَعدِلَ قائماً، ثم اسجد حتى تَطمئِنَّ ساجداً، ثم ارفع حتى تَطمئِنَّ جالساً، وافْعَل ذلك في صلاتِكَ كُلِّها». «صحيح البخاري» كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها.

ـ وواضح من الحديث أن الرجل جاء فسلم، وكان مُسلِّماً قبل الصلاة وبعدها، وليس كما قيل: إنه بدعة، كالقول بأن مَن سلَّم على أخيه قبل الصلاة فلا يُسلِّم عليه بعد الصلاة، ولا يداوم على السلام، ومن داوم على ذلك فإنه يخصص السلام بعد الصلاة، مع أن الفعل إذا كان أحد أفراد العام فإنه لا يخصصه، وأصبحت مقالة: لم يفعله رسول الله ﷺ. مقالة يُـرَدُّ بها الخطاب الشرعي، وحقّاً إن الفروع مِحْنة للأصول، ولا يلزم من عدم العلم العلم بالعدم، والعدم ليس دِيناً، بل الدِّين هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين.

(١) وذلك لأن الركن يتحقق بأقل جزء منه، مثل أن تقول لأحدهم: اشرب، وكل، فيتحقق الأمر بالجرعة واللقمة الواحدة، وكون المأمور قد أطاع الأمر.

(٢) والمعتمد أن السترة مندوبة لا سنة، انظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (١/ ٥٣٤)، قال ابن حمدون في «حاشيته على ميارة»: والأكثر على أنها مستحبة... وهو =

الثامنة عشرة: الجهر بالسلام الذي يَخْرُج به المصلي من الصلاة.

التاسعة عشرة: لفظ التشهد[١] الذي هو: التحيات لله الزاكيات لله الطيبات،

= المعتمد انظر (١/ ١٨٣).

(١) وهذا هو التشهد الذي علَّمه عمر رضي الله عنه للناس وهو على المنبر، فعن مالك، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عبد الرحمن بن عبد القاري، أنه سمع عمر بن الخطاب، وهو على المنبر، يعلم الناس التشهد. يقول: قولوا: التحيات لله، الزاكيات لله، الطيبات الصلوات لله؛ السلام عليك أيها النبي ورحمة الله. السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين. أشهد أن لا إله إلا الله. وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله. انظر: «موطأ مالك»، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة (٢/ ١٢٤).

ـ قال الباجي: والدليل على صحة ما ذهب إليه مالك أن تشهد عمر بن الخطاب يجري مجرى الخبر المتواتر؛ لأن عمر بن الخطاب علَّمه للناس على المنبر بحضرة جماعة الصحابة وأئمة المسلمين، ولم يُنكِره عليه أحد، ولا خالفه فيه، ولا قال له: إن غيره من التشهد يجري مجراه، فثبت بذلك إقرارهم عليه وموافقتهم إياه على تعيينه، ولو كان غيره من ألفاظ التشهد يجري مجراه لقال له الصحابة وأكثرهم: إنك قد ضيقت على الناس واسعاً، وقصرتَهم على ما هم مخيرون بينه وبين غيره، وقد أباح النبي ﷺ في القرآن القراءة بما تَيسَّر علينا من الحروف السبعة المنزلة، فكيف بالتشهد وليست له درجة القرآن أن يقصر الناس فيه على لفظ واحد، ويمنع مما تيسر مما سواه، ولما لم يعترض عليه أحد بذلك ولا بغيره، عُلم أنه التشهد المشروع، هذا الذي ذهَبَ إليه شيوخنا العراقيون في التشهد. «المنتقى شرح الموطأ» (١: ١٦٧).

ـ قال ابن حمدون مُبيِّناً منهجية ابن عاشر في القول بالسُّنية في كَلِم التشهد: واقتصر الناظم على القول الأول كعادته في القولين المشهورين اللَّذين يحكيهما عن صاحب «المختصر». «حاشية ابن حمدون»: (١: ١٨٤).

ـ قال خليل: وهل لفظ التشهد والصلاة على النبي ﷺ سنة أو فضيلة؟ خلاف. «مختصر خليل»: (ص٣٣)، وقدَّم خليل القول بالسُّنية على القول بالفضيلة عند ذكره الخلاف فيهما، وهذا مشعر بتَقدُّم القول بالسُّنية على الفضيلة، وعليه يكون اللفظ سُنة، ولا يكون =

الصلوات لله، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

العشرون: الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأخير[١].

الحادية والعشرون: الأذان للجماعة الذين يَطْلُبون غيرهم في الفرض الذي حضر وقته.

الثانية والعشرون: قصر الصلاة الرباعية، وهي الظُّهر والعصر والعشاء لمن سافر أربعةَ بُرُد[٢]..

= إلا من جلوس، وهذه سنة ثانية، ولو جاء باللفظ دون الشهادتين، لم يكن آتياً بالتشهد، ولو جاء بالجلوس والصيغة ما عدا الشهادتين لم يُعْتَبَر من ذلك شيء، فدلَّ ذلك على أن في التشهد ثلاثَ سُنن.

ـ ويشكل على ذلك الخلاف في الصيغة هل هي سُنة أم فضيلة؟ وإذ حرَّرنا محل البحث وَجَدْنا أن القول بندب الصيغة ليس في صيغة التشهد، ولكن الصيغة المندوبة هي الصيغة الواردة عن عمر رضي الله عنه، وعليه لا خلاف بين القول بسُنية الصيغة التي هي في مطلق التشهد، وندب الصيغة الواردة عن عمر رضي الله عنه، أما السر في التشهد وفي كل أدعية الصلاة، كالقنوت في الصبح فهو مندوب.

ـ جاء في «الخرشي» عند ذكر خليل الخلاف في لفظ التشهد سنة أم مندوب: يعني أن التشهد بأي لفظ كان سُنة كما مرَّ، وذكر هنا الخلاف في أن التشهد باللفظ الوارد عن عمر رضي الله عنه الآتي بيانه الذي علَّمه الناس على المنبر بمحضر الصحابة سُنة، فيصير الآتي به آتياً بسُنَّتينِ أو فضيلة، والسُّنة مطلق لفظ تيسر. «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ٢٨٨).

(١) والصلاة على النبي ﷺ سنة على المعتمد بأيِّ لفظ. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٣٢٠).

(٢) جمع بريد، ويساوي أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، ويصبح المجموع (٤٨) مِيلًا، واختُلِف في المِيل هل هو ثلاثة آلاف وخمس مئة ذراع، أم ألفا ذراعٍ، والأول هو الصحيح، =

فأكثر، فيصليها ركعتين ركعتين، ولا يزال يقصر إلى أن يعود[١]، ويرجع من سفره ما لم ينو[٢] إقامة أربعة أيام صحيحة غير ....

= قال في «الشرح الصغير»: والميل ثلاثة آلاف ذراع وخمس مئة على الصحيح، وقيل: أَلْفا ذراع. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٤٧٤). وقال في «التاج والإكليل لمختصر خليل»: والميل أَلْفا ذراع. قاله ابن حبيب. أبو عمر: الأصح ثلاثة آلاف وخمس مئة. (٢: ٤٩٠). وجاء في حاشية العدوي: «[قوله: والميل ألفا ذراع] في بعض نسخ ابن الحاجب على المشهور، وصحح ابن عبد البر كونه ثلاثة آلاف ذراع وخمس مئة ذراع، والذراع ما بين طرفي المرفق إلى آخر الإِصْبَع المتوسط، وهو ستة وثلاثون إِصْبَعاً كل إِصْبَع ست شعيرات بطن، إحداهما إلى ظهر الأخرى، كل شعيرة ست شعرات من شعر البرذون. «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني»: (١: ٣٦٣)، وقد قدر الذراع بثلاثة وخمسين سم. انظر: «المكاييل والموازين الشرعية» أ.د علي جمعة، القاهرة، دار الرسالة، (ص٢٨).

(١) يعني أنه يقصر إذا كان مسافراً، ووصف السفر الذي تعلقت به الأحكام الشرعية مُحدَّد بالمسافة، وإن تعددت الاجتهادات في تحديد مدة الإقامة التي تقطع السفر، إلا أنهم اتَّفقوا على مبدأ التحديد الشرعي، وأن التحديد ليس عُرفيّاً أو لُغويّاً، وعليه فإن مَن يُسافرون للعمل والدراسة غرباء عن أوطانهم، لا يصدق عليهم وصف السفر الشرعي، وإن كانوا يُعْتبَرون مسافرين بحكم أعراف الناس الحاضرة، وهذا العُرف الحاضر والمتغير لا يجوز أن يقضي على تحديدات الشرع التي عليها عمل الأمة، ويجب الحذر من إخضاع الحقائق الشرعية إلى الأوصاف غير المنضبطة، فإن قصر الصلاة حقيقة شرعية لا تخضع لأعراف الناس، وإن إخضاع الشريعة لعُرف الناس في الحقائق يعني انقلاب حقائق الشريعة وإخضاعها لتغيرات الزمان والمكان، وتصبح الشريعة من منتجات الواقع، لا مُهَيمِنة عليه، وهو مُـحال.

(٢) يلاحظ هنا قوله: نية إقامة أربعة أيام. فلو نوى الإقامة أربعة أيام في اليوم الأول، فإنه يُتِمُّ صلاته فوراً، ولا ينتظر انقضاء أربعة أيام، فمثلاً لو أن أحدَهم أراد حُضور مؤتمر مُدَّته خمسة أيام، فإنه يقطع الرخص فور وصوله مكان المؤتمر، ولا ينتظر انقضاء الأربعة أيام، بل لو طرأت نية الإقامة فوق أربعة أيام أثناء الصلاة التي دخل فيها على القصر، فإنه يتمها نافلة، ثم يصلي الصلاة تامة.

ملفقة[١].

ويبتدئ القصر إذا جاوز المواضع المسكونة التي هي مُتَّصلة بالبلد، ولا يزال يقصر إلى أن يصل إلى ذلك الموضع في قُدومه من سفره، والبريد هو أربعة فراسخ، ففي أربعة بُرُد ستة عشر فرسخاً، والفرسخ ثلاثة أميال[٢]، فحد مسافة

---

(١) أي لا بد من عَدِّ أربعة أيام صحاح، تبدأ من الفجر وتنتهي بعشاء اليوم الرابع، وما كان من جزء في يوم الدخول قبل الفجر، فإنه يلغيه ولا يعتبره، وكذلك الجزء من يوم الخروج الخامس، فإنه لا يَعُدُّه من الأربعة الأيام الصحاح، ولا يُلفِّـقُه، أي لا يجمعه مع جزء اليوم الأول، ثم يجمعها مع الأيام الصحيحة، وعليه فالأربعة أيام صحاح تستلزم عشرين صلاة، ولكنَّ العشرين صلاة لا تستلزم أربعة أيام صحاح.

ـ قال في «الشرح الكبير»: نية إقامة أربعة أيام صحاح مع وجوب عشرين صلاة في مدة الإقامة، فمَن دخل قبل فجر السبت مثلاً ونوى أن يقيم إلى غروب يوم الثلاثاء ويخرج قبل العشاء، لم ينقطع حكم سفره؛ لأنه وإن كانت الأربعة الأيام صِحاحاً، إلا أنه لم يجب عليه عشرون صلاة، ومَن دخل قبل عصره ولم يكن صلى الظهر ونوى الارتحال بعد صبح الخامس، لم ينقطع حكم سفره؛ لأنه وإن وجب عليه عشرون صلاة، إلا أنه ليس معه إلا ثلاثة أيام صحاح، فلا بد من الأمرين، واعتبر سُحْنون العشرين فقط، هذا إذا كانت نية الإقامة في ابتداء سفره. «الشرح الكبير» للشيخ الدردير: (١: ٣٦٤).

ـ ودليله قول رسول الله ﷺ في الترخيص للمهاجر أن يقيم بمكة ثلاثة أيام بعد منى: «ثلاث للمهاجر بعد الصَّدَر». «صحيح البخاري»، كتاب مناقب الأنصار، باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه، ولفظ مسلم: «للمهاجر إقامة ثلاث بعد الصَّدَر بمكة». كأنه يقول: لا يزيد عليها. كتاب الحج، باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة، ثلاثة أيام بلا زيادة.

ـ جاء في «إكمال الـمُعْلِم»: وفي هذا الحديث دليل على أن الثلاث ليست مدة إقامة، وهذا الأصل في إقامة المسافر وإتمامه الصلاة، وما أخذ به مالك في الزيادة على الثلاث، وهو أن ينوي إقامة أربعة أيام؛ إذ لم يجعل هنا الثلاث إقامة. «إكمال المعلم بفوائد مسلم»: (٤: ٤٦٦).

(٢) وقد ذهب أحد الباحثين إلى أن المِيل ستة آلاف ذراع، وأن مسافة القصر بناء على ذلك =

القصر إذن بالزمان هو سفر يوم وليلة بسير الحيوانات المُثْقَلة بالأحمال المعتادة، وهذا السفر يُشترط فيه أن يكون مُباحاً، لا سفر معصية، أو سفر لهو[١]، ثم قال:

١٢٤ مَنْدُوبُهــا تَيامُــنٌ مَــعَ السَّــلامْ تَأْمِينُ مَــنْ صَلَّى عَدا جَهْرِ الإِمامْ

١٢٥ وقَــوْلُ رَبَّنــا لَــكَ الْحَمْــدُ عَدا مَنْ أَمَّ والْقُنُوتُ فــي الصُّبْحِ بَدا

١٢٦ رِداً وَتَسْبِيحُ السُّــجُودِ والرُّكُوعْ سَــدْلُ يَــدٍ تَكْبِيرُهُ مَعَ الشُّــرُوعْ

١٢٧ وبَعْــدَ أَنْ يَقُــومَ مِــنْ وُسْــطاهُ وَعَقْــدُهُ الثَّــلاثَ مِــنْ يُمْنــاهُ

١٢٨ لَــدَى التَّشَــهُّدِ وبَسْــطُ ما خَلاهْ تَحْرِيــكُ سَــبّابَتِها حِيــنَ تَــلاهْ

١٢٩ والْبَطْــنَ مِنْ فَخْذٍ رِجالٌ يُبْعِدُونْ وَمِرْفَقــاً مِنْ رُكْبَةٍ إِذْ يَسْــجُدُونْ

١٣٠ وَصِفَــةُ الْجُلُوسِ تَمْكِيــنُ الْيَدِ مِــنْ رُكْبَتَيْهِ فــي الرُّكُــوعِ وَزِدِ

١٣١ نَصْبَهُمــا[٢] قِــراءَةُ المَأْمُومِ في سِــرِّيَّةٍ وَضْــعُ الْيَدَيْــنِ فاقْتَفِــي

١٣٢ لَدَى السُّــجُودِ حَــذْوَ أُذْنٍ وكَذا رَفْعَ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الِاحْرامِ[٣] خُذا

= تساوي مئة وأربعة وأربعين كيلو متراً. انظر: «تنبيه الحاضر والمسافر على مقدار مسافة القصر بالمياتر» لسيدي محمد الرضي بن إدريس المالكي السناني الفاسي، فاس، المطبعة العصرية (ص١٠).

(١) يميز بين سفر اللهو وسفر السياحة، فسفر اللهو هو الذي لا يقصد مكاناً بعينه، مثل مَن يسير بسيارته ويبحث عن ركاب إلى جهة غير محددة، ومثله دوريات الشرطة الخارجية التي تحوم في مناطقها المحددة، ولا تقصد المسافة، أما السائح فيجوز له القصر؛ لأنه يقصد بلداً بعينه للاستجمام، ويُوصَى هنا بأن يكون المسلم السائح سفيراً لدين الإسلام، ويستثمر في سياحته كل ما يدعو الناس إلى الدخول في الإسلام من حسن المعاملة والصدق والأمانة.

(٢) بالنصب مفعولًا لقوله: وزد.

(٣) وقد جاء في السُّنة أن الأصل السكون في الصلاة، ومنع حركة الأيدي فيها، جاء في «صحيح مسلم»: عن جابر بن سمرة، قال: كنا إذا صلينا مع رسول الله ﷺ قلنا: السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله، وأشار بيده إلى الجانبين، فقال رسول الله ﷺ: «علامَ تُومِئون بأيديكم كأنها أذنابُ خيلٍ شُمْسٍ؟ إنما يَكفِي أحدَكم أن يَضَعَ يدَه على =

١٣٣ تَطْوِيلُهُ صُبْحاً وظُهْراً سُـورَتَيْن   تَوَسُّـطُ الْعِشـا وقَصْرُ الباقِيَيْن

= فَخِذه، ثم يُسَلِّم على أخيه من على يَمينِه، وشمالِه»، كتاب الصلاة، باب الأمر بالسكون في الصلاة.

ـ جاء في «سنن الترمذي» عن عبد الله بن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ؟ فصلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة. وفي الباب عن البراء بن عازب. حديث ابن مسعود حديث حسن، وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين، وهو قول سفيان الثوري، وأهل الكوفة. «سنن الترمذي»، أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن النبي ﷺ لم يرفع إلا في أول مرة.

ـ ومن أقوال السلف ما جاء في «المدونة»: في رفع اليدين في الركوع والإحرام قال: وقال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفض، ولا في رفع، إلا في افتتاح الصلاة، يرفع يديه شيئاً خفيفاً، والمرأة في ذلك بمنزلة الرجل، قال ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفاً إلا في تكبيرة الإحرام. «المدونة»: (١: ١٦٥)، وذلك جارٍ على أن الأصل هو السكون في الصلاة.

ـ أما ما جاء في «الاستذكار»: عن مالك أنه كان يرفع يديه إذا أحرم، وإذا ركع، وإذا رفع من الركوع، على حديث ابن عمر. «الاستذكار»: (١: ٤٠٨)، فإن مسلك الترجيح باعتبار السند فيما رُوي في «المدونة» عن الإمام أرجح مما روي عنه في غيرها، فلا بد من مراعاة أصول المذهب وقواعده في النظر والترجيح.

ـ أما صفة الرفع فهي أن يرفع يديه عند الإحرام حذو منكبيه جاعِلاً ظُهورَهما للسماء، وبُطونَهما للإرض، على صورة الراهب، قال الدردير: كرفع يديه، أي المصلي مُطلقاً حذو منكبيه، ظهورهما للسماء، وبطونهما للأرض. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٢٤٧).

ـ وقيل: إن المندوب هو صورة النابذ للشيء، بأن يحاذي بيديه مَنكبيه، يجعل رؤوس أصابعه إلى السماء، وشُهِر أن المندوب على صورة الراغب، قال الدسوقي: «(قوله: ظهورهما للسماء إلخ) أي مبسوطتان ظهورهما للسماء، وبطونهما للأرض على صفة الراهب، أي الخائف، وهذه الصفة هي التي ذكرها سُحنون ورجحها عج كما قال شيخنا، وقال عياض: يجعل يديه مبسوطتين بطونهما للسماء، وظهورهما للأرض كالراغب. =

١٣٤ كالسُّورةِ الأُخْرَى كذا الوُسْطَى اسْتُحِبّْ
سَبْـقُ يَـدٍ وَضْـعـاً وفـي الـرَّفْـعِ الـرُّكَـبْ

مندوبات الصلاة إحدى وعشرون:

أولها: إشارة المصلي بالسلام لجهة يَمينِه، ويكون ذلك عند النُّطق بالكاف والميم من: عليكم.

والثاني: قول المنفرد: آمين إثر[١] قراءة الفاتحة في السِّر والجهر، والمأموم على قراءة نفسه في السِّر، وعلى قراءة إمامه في الجهر، وأما الإمام فيقولها في السِّر دون الجهر[٢].

= وقال الشيخ أحمد زروق: الظاهر أنه يجعل يديه على صفة النابذ، بأن يجعل يديه قائمتين أصابعه حذو أذنيه، وكَفّاه حذو منكبيه، وصرح المازري بتشهير ذلك، كما في «المواق» ورجحه اللقاني أيضاً». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٢٤٧)، وانظر: «شرح مختصر خليل للخرشي» (١: ٢٨٠)، و«الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (١: ١٧٧) لأحمد بن غانم بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، دار الفكر، (١٤١٥هـ، ١٩٩٥م).

ـ الحكمة من رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام: «وإنما كان الرفع حين الشروع في تكبيرة الإحرام، لا قبلَه ولا بعده، لئلا تفوت فائدة الرفع وحكمته، وهو أن التكبير شرع في الصلاة مقروناً بحركات أركانها، ولما لم يكن مع تكبيرة الإحرام ركوع، شرع معها حركة اليدين، وقيل: لأن المنافقين كانت تحمل الأصنام تحت آباطها، فأمر المصلي بالرفع لليدين، فهو مما زال سببه وبقي حكمه، كالرَّمَل في طواف القدوم». «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ٢٨٠).

(١) ما في نسخة آل البيت (ص٧٩): بأثر.

(٢) جاء في «الموطأ»: عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]، فقولوا: آمين. فإنه مَن وافق قولُه قول الملائكة، غُفِر له ما تَقدَّم من ذنبِه». «الموطأ»، كتاب الصلاة؛ ما جاء في =

الثالث: قول: ربنا ولك الحمد، في الرفع من الركوع للمأموم، والمنفرد دون الإمام.

الرابع: القنوت في الصبح، ولفظه: اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونخنع[1] لك ونخلع ونترك مَن يكْفُرُك[2]، اللهم إياك نعبد،

= التأمين خلف الإمام. ولأن الإمام داع فإن من سُنة الدعاء أن لا يؤمن الداعي، ولكن يؤمن السامع، والتأمين يكون سِرّاً للإمام والمأموم، وهكذا كل الأدعية في الصلاة. انظر: «الذخيرة للقرافي»: (٢: ٢٢٣).

ـ ويُستدل للاجتهادات المعتبرة في المذاهب الأخرى أن الإمام قارئ والتأمين تبع للقراءة، وهنا يتضح أن تعدد الاجتهاد المعتبر في مذاهبنا الفقهية الأربعة آخذ بالسُّنة من جميع أطرافها، وأن الشريعة تظهر في مجموعها، لا في واحد منها، على أنه ينبغي عدم القضاء بمذهب على مذهب آخر وإبطاله؛ لأن ذلك من ثنائية الهَدْم، بل لا بُدَّ من حراسة تعدد الاجتهاد المعتبر.

ـ أما معنى موافقة تأمين الملائكة: قال ابن السبكي لموافقته للملائكة، كما يفيده الخبر، لا لمجرد قوله: آمين اهـ. وفي «القلشاني» اختلف في معنى الموافقة، فقيل: في الإجابة، وقيل: في خلوص النية، وقيل: في الوقت، ابن عطية، والذي يترجح أن المعنى: فمَن وافق في الوقت مع حصول النية والإقبال على الرغبة إلى الله تعالى بقلب سليم، والإجابة تُرجى حينئذ؛ لأن مَن هذه حالته فهو على الصراط المستقيم. اهـ. انظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني»: (١: ٣٧٣).

(١) خَنِع يَخْنَع، فهو خانع بمعنى: ذلَّ وخَضَع، فهو خاضع. انظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني»: (١: ٣٧٤)، و«النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٢: ٨٤) لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م).

(٢) في نسخة آل البيت (ص ٧٩): يكفِّـرُك. ومعنى الترك في القنوت: أي لا نُحِبُّ دِينَه، ولا يُعْتَرَض على هذا بنِكاح الكتابية بكونها إذا تَزوَّجْناها مِلْنا إليها؛ لأن النكاح من باب =

ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد[١]، نرجو رحمتك ونخاف عذابك، إن عذابك الجِدّ[٢] بالكفار مُلحِق[٣]. ويستحب أن تكون قراءة القنوت سِرّاً، ومن تركه عمداً أو سهواً، فلا شيء عليه، ومَن سَجَد لتركه قبل السلام بَطَلت صلاتُه.

الخامس: اتخاذ الرداء للصلاة، والرداء ثوب يلقيه على عاتقه فوق ثوبه، وطوله أربعة أذرع ونصف، وقيل: ستة، وعرضه ثلاثة، وتقوم مقامه البرانس، ولا

= المعاملات، والمراد الدِّين كما تقدَّم. انظر: «شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني»: (١: ٣٧٥).

ـ ويفيد ذلك أن معنى الترك في القنوت الوارد يتعلق بالعقائد والعبادات، أما المعاملات فهي منضوية تحت العادي في تقسيم ابن عاشر في قوله:

وحكمنا العقلي قضية بلا وقف على عادة أو وضع جلا

ولا شكَّ أن التقسيم المنهجي الذي قدَّمه ابن عاشر بين الشرعي والعادي والعقلي، يهيئ عقلية الباحث الجامعي إلى مراعاة حقل البحث في دراسته في تمييز المعاملات التي تصح بلا نية التقرب، وبين العبادات التي لا تصح إلا بنية التقرب، وهو مفيد في التدريس الجامعي لاسترداد المنهجية الإسلامية الأصيلة التي تراعي حقول البحث، لاستخدام منهج البحث اللائق بتلك الحقول، وهذا التفسير للترك في الأمور العقدية في الدعاء يعطي إشارة إلى حجم الاختلال الحاصل لدى بعض طلبة العلم في فَهْم عقيدة الولاء والبراء في واقعنا المعاصر التي تم تطبيقها دون التمييز بين العادي والشرعي، فأدَّى إلى الغلو في تكفير المسلم، وتفتيت المجتمع الإسلامي.

(١) أي نُسرع في العمل والخدمة. «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (١: ٤٠٦)، و«شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني»: (١: ٣٧٥).

(٢) ما في نسخة آل البيت(ص٨٠): الحد. بالمهملة.

(٣) ملحق: الرِّواية بكسر الحاء، أي مَن نزَلَ به عذابُك ألـحَقَه بالكفار، وقيل: هو بمعنى لاحِق، لغة في لحق. يقال: لحقته وألحقته بمعنًى، كتبعته وأتبعته، ويُروى بفتح الحاء على المفعول، أي إن عذابك يلحق بالكفار ويصابون به. «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٤: ٢٣٨).

فرق في ذلك بين الإمام وغيره.

السادس: التسبيح في الركوع والسجود، يقول في الركوع: سبحان ربي العظيم وبحمده، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى.

السابع: سَدْل اليدين، أي إرسالهما لجَنْبيهِ في الفرضِ[1].

---

(١) وفي «المدونة»: الاعتماد في الصلاة والاتكاء ووضع اليد على اليد، وقال مالك: في وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة؟ قال: لا أعرف ذلك في الفريضة، وكان يكرهه، ولكن في النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك، يعين به نفسه. انظر: «المدونة»: (١: ١٦٩).
ـ وجاء في كتاب «تاريخ الحافظ الكبيرأبي زرعة» عن بكر بن عمرو أنه لم ير أبا أمامة ـ يعني ابن سهل ـ واضعاً إحدى يديه على الأخرى قطُّ، ولا أحداً من أهل المدينة، حتى قدم الشام فرأى الأوزاعي وناساً يضعونه، وجاء عند ابن أبي شيبة: حدثنا عفان، قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم، قال: سمعت عمرو بن دينار قال: كان ابن الزبير إذا صلى يرسل يديه. «تاريخ أبي زرعة الدمشقي»: (ص٦٢٣).
ـ وانظر ما ترجم له ابن أبي شيبة في «المصنف» من كان يرسل يديه في الصلاة، واكتفيت بهذه منه رجاء عدم الإطالة عن عبد الله بن يزيد قال: ما رأيت ابن المسيب قابضاً يَمِينَه في الصلاة، كان يرسلها. ومثله عن ابن سيرين، وسعيد بن جبير، وابن الزبير. انظر: «مصنف ابن أبي شيبة» لأبي بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، (١٤٠٩هـ)، (١: ٣٤٤)، وهذا كله من باب الأخبار عن فعل السلف، وما رُوي في القبض محمول على أنه كان في بعض أحواله عليه الصلاة والسلام، وكان أهل المدينة يأخذون بالأحدث فالأحدث، وهو ما جاء في «الموطأ» عن عبد الله بن عباس: ... وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث مِن أَمْر رسول الله ﷺ. كتاب الصيام، ما جاء في الصيام في السفر.
ـ أما ما يُحْكى بأن مالكاً رحمه الله تعالى قد سدَلَ يديه لأنه ضُرب وخُلعت كتفه، فهو أمر يُشْبِه الإشاعة؛ إذ لا أصل يُعرف عنه في ذلك، بل هو كما ترى مُصرِّح بأنه لا يعرفه في الفريضة؛ وقد يقال: إن في كلام الإمام تقديراً، وهو: لا أعرفه مَفْروضاً في الفريضة، نقول: إن الأصل في الكلام عدم التقدير، بل الاستقلال. =

الثامن: التكبير حالة[١] الشروع في أفعال الصلاة، إلا في القيام من الجلوس الوسط، فلا يُكبِّر حتى يستوي قائماً.

التاسع: عقد الأصابع الثلاث من اليد اليُمنى في التشهد، وهي الوسطى والخنصر والبنصر، ويبسط غيرها[٢] من السبابة والإبهام[٣] مع جَعْلِ جَنْب السبابة إلى السماء.

العاشرة: تحريك السبابة في التشهد تحريكاً ما.

الحادي عشر: أن يباعد الرجل في سجوده بَطْنَه عن فَخِذيه، ومِرْفَقيهِ عن رُكْبتيهِ.

= ـ وفي جميع الأحوال لا يجوز أن يأخذ السدل ذلك الجدل حوله، فكِلا الأمرين: السدل والقبض، من سُنَّته عليه الصلاة والسلام، قال ابن عبد البر: ورفع اليدين مع التكبير حذْوَ المنكبين، ووضع اليمنى منهما على اليسرى، أو إرسالهما، كلُّ ذلك سنة في الصلاة. «الكافي في فقه أهل المدينة» لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، (١٤٠٠هـ،١٩٨٠م)، (١: ٢٠٦)، وهذا هو شأن المسألة الاجتهادية، ظهر فيها قصد بالإثبات وقصد بالنفي، ولم يتعين أحدهما، فعلى مذهب الشافعي رحمه الله النص راجح على عمل أهل المدينة، فيقتضي رجحان القبض، وعند مالك رجحان عمل أهل المدينة على النص، فرجح السدل عنده، والمسألة راجعة إلى منهجية المذهب في ترجيح الروايات عنه، فالمناقشة تكون أَوَّلاً في المنهجية، لا في الجزئية.

(١) ما في نسخة آل البيت (ص٨٠): حالة.

(٢) في الأصل: ويبسط غيرهما. وما في نسخة آل البيت (ص٨٠): (وبسط غيرها). ولا يصلح ضمير المثنى في غيرهما للدلالة على الأصابع الثلاثة!

(٣) في نسخة الأصل: من السبابة إلى الإبهام. والصحيح ما أثبته، وهو ما في نسخة آل البيت (ص٨٠).

الثاني عشر: صفة الجلوس للتشهدين وبين السجدتين، وذلك بوضع الرِّجْل اليسرى على الأرض، ووضع إبهام الرِّجل اليمنى كذلك[١].

الثالث عشر: تمكين اليدين من الرُّكبتين في الركوع، مفرقة الأصابع مع نصب الرُّكبتين.

الرابع عشر: قراءة المأموم في الصلاة السرية.

الخامس عشر: أن يضع يديه في السجود قُرب أذنيه مضمومة الأصابع ورؤوسهما للقِبلة.

السادس عشر: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام إلى المنكبين، وقيل: إلى الصدر، ويرفعهما قائمتين، وقيل: بطونهما إلى الأرض[٢].

---

(١) وهذا ما يعرف بالتَّورُّك، وهو في جميع جلسات الصلاة جاء في شرح المختصر (ص)، والجلوس كله بإفضاء اليسرى للأرض، واليمنى عليها وإبهامها للأرض (ش)، هذا إشارة لبيان ما يُستحب في صفة الجلوس، إذ قدم بيان حُكْمه، أي وهيئة الجلوس كله بين السجدتين وفي التشهدين بأن يفضي ـ أي يوصل ـ وَرِك الرِّجل اليسرى وأليتيه للأرض، وينصب جانب قدم الرِّجل اليمنى عليها، بحيث يصير الورك الأيمن مُرتفعاً عن الأرض، ويفضي بباطن إبهام اليمنى وبعض أصابعها للأرض، فتصير رجلاه إلى الجانب الأيمن، وقعوده على طرف الورك الأيسر. «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ٢٨٥).

(٢) ولا ترفع اليدان إلا عند تكبيرة الإحرام، «وقال مالك: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفض ولا في رفع، إلا في افتتاح الصلاة، يرفع يديه شيئاً خفيفاً، والمرأة في ذلك بمنزلة الرجل. قال ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفاً، إلا في تكبيرة الإحرام. «المدونة»: (١: ١٦٥).

ـ إن الأمر راجع إلى ترجيح «المدونة» على غيرها من الأمهات، وتقديم رواية ابن القاسم في «المدونة» على غيره، لأسباب ترجع إلى طول عهد ابن القاسم في صحبة الإمام حتى وفاته، وأنه لم يخلط بالإمام غيره إلا نادراً، فرواية ابن القاسم =

السابع عشر: تطويل السورتين في الركعة الأولى والثانية من صلاة الصبح والظهر، وتوسيطهما في الأُولَيَيْنِ من العشاء، وتقصيرهما في الأوليين من العصر والمغرب، وهذا إذا اتَّسع الوقت ولم تكن ضرورة، وأما إذا ضاق الوقت، أو كانت ضرورة كالسفر، فله التخفيف بحسب الإمكان.

الثامن عشر: تقصير سورة الركعة الثانية عن سورة الركعة الأولى من كل الصلوات.

التاسع عشر: تقصير الجلسة الوسطى، وهي غير جلوس الأخير.

العشرون: تقديم اليَدَينِ قبل الرُّكبتين في الهُوِيِّ إلى السجود، وتأخيرهما عن ركبتيه[1] في قيامه، ثم قال:

١٣٥ **وكَرِهُوا بَسْمَلةً تَعَوُّذا[2]** **في الْفَرْضِ والسُّجُودَ[3] في الثَّوْبِ كذا**

١٣٦ **كَوْرُ عِمامةٍ وبَعْضُ كُمِّهِ** **وحَمْلُ شَيْءٍ فِيهِ أَوْ في فَمِّهِ**

= في «المدونة» لا يتقدم عليها شيء لأسباب تتعلق بقوة النقل، والمُعوَّل عليه عند المالكية هو فعل السلف في المدينة، وأنه أرجح مما ثبت بخبر الواحد من جهة التواتر، ومن جهة أن عمل أهل المدينة لا يقبل عوارض النص من التخصيص والتقييد والنسخ، فكان أقوى، وهذا لا يُبطل الاجتهاد المعتبر عند مَن رجَّح خبر الواحد على عمل أهل المدينة، وكلاهما دين يَحْرُم إبطاله والسعي في هدمه، بل هو من الاجتهاد المعتبر المتقلب بين أجرين للمصيب، وأجر واحد للمخطئ، فالمسألة أصولية أوَّلاً، ولا نناظر في الفروع قبل إحكام الأصول، ولا نناقش في المطالب قبل إثبات المبادئ.

(١) وهذه تكملة الإحدى وعشرين من المندوبات، وهي قوله: وتأخيرهما عن ركبتيه في قيامه، وقوله السابق مندوبات الصلاة إحدى وعشرون صحيح في العدد.

(٢) في نسخة آل البيت (ص٨١) تعوَّذا.

(٣) مفعول قوله: وكرهوا.

١٣٧ قِـراءةٌ لَدَى السُّـجُودِ والرُّكُوعْ   تَفَكُّـرُ الْقَلْـبِ بِما نافَى الْخُشُـوعْ

١٣٨ وَعَبَــــثٌ والِالْتِفاتُ والدُّعا   أَثْنا قِــــراءةٍ كَــــذا إِنْ رَكَعا

١٣٩ تَشْـبِيكُ[1] أَوْ فَرْقَعَـةُ الأَصابِعِ   تَخَصُّـرٌ تَغْمِيـضُ عَيْـنٍ تابِـعِ

مكروهات الصلاة ستة عشر:

أولها والثاني: البسملة والتعوذ في الصلاة الفرضية، وأما النافلة فلا يُكْره ذلك فيها[2].

---

(١) من غير تنوين، على تقدير: تشبيك الأصابع أو فرقعتها. قال ابن مالك في «الخلاصة»:

ويحـذف الثانـي فيبقـى الأولُ   كحالِـه إذا بـه يتصـلُ

بشـرط عطـف وإضافـة إلـى   مثـلِ الذي لـه أضفْـتَ الأَوَّلا

فقد حُذِف المضاف إليه وهو الأصابع، وعُطِف عليه: أو فرقعة الأصابع، فدل على أن المضاف إليه في «تشبيك» هو الأصابع، ومثله قول العرب: قطع الله يد ورجل من قالها. التقدير: قطع الله يد من قالها ورجل من قالها، فحذف ما أضيف إليه: يد، وهو: من قالها، لدلالة ما أضيف إليه «رِجل» عليه. «شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك»: **(٣: ٧٩)**.

(٢) في نسخة آل البيت (ص٨١): تَعوَّذا.

ـ عن أنس بن مالك أنه حدثه قال: صَلَّيتُ خلف النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر، وعثمان، فكانوا يستفتحون بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ [الفاتحة:٢] لا يذكرون «بسم الله الرحمن الرحيم» في أول قراءة، ولا في آخرها. «صحيح مسلم»، كتاب الصلاة، باب حُجة من قال: لا يجهر بالبسملة، ويستفاد من النص أنَّ يستفتحون الصلاة بالقراءة، وما جاء من الاستعاذة، ودعاء التوجه في النوافل مستحب.

ـ وفي «المدونة»: قال ابن وهب: عن مالك، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك قال: قمتُ وراء أبي بكر وعمر وعثمان، فكلهم لم يكن يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، إذا افتتحوا الصلاة، قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا. «المدونة»: **(١: ١٦٤)**.

ـ وأيضاً في «المدونة»: قال ابن وهب: عن عيسى بن يونس، عن حسين المعلم، عن بُدَيل =

الثالث: السجود على الثوب لما في ذلك من الرفاهية، وهذا باعتبار الوجه والكَفَّينِ، وأما غيرهما من الرُّكبتين والرِّجلين، فلا يُكره أن يَحُولَ بينهما وبين الأرض ثوبٌ أو غيرُه، والكراهة في الوجه والكفين مُقيَّدةٌ بما لم تَدْعُه لذلك ضرورة من حرٍّ أو برد، وإلا فلا كراهة حينئذ.

= ابن ميسرة، عن أبي الجَوْزاء، عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يفتتح الصلاة بـ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. «المدونة»: (١: ١٦٥).

ـ وتُكره القراءة بالبسملة حتى لو قرأ بقراءة مَن يقرأ بالبسملة من الفاتحة؛ ذلك لأن هذا خلاف فرعي، محله الاجتهاد في الاقتداء، وعدم القراءة بها في الصلاة لا ينافي أنها من القرآن الكريم على اعتبار القراءات المتواترة بأنها آية، وقد نقل محمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني في «شرح المراقي» (ص٩٨) عن «تحصيل المنافع»: أنه لا يُبَسْمِل ولو قرأ قراءة ابن كثير، وهي قراءة الإمام الشافعي بالبسملة آية من الفاتحة.

ـ قلت: وعليه فإن البسملة من الفاتحة على قراءة ابن كثير هي دين جميع المسلمين، وأنها ليست من الفاتحة على قراءة نافع هي دين جميع المسلمين، ولا تعارض هنا؛ لأن هذا من التباين بالاعتبار، لانفكاك الجهة، فكما تقول في رجل اسمه خالد بن أحمد بن سعيد: إن أحمد ابن باعتبار سعيد، وأب باعتبار خالد، ولا تعارض، فكذلك نقول: إن البسملة آية باعتبار قراءة ابن كثير، وليست آية باعتبار قراءة نافع.

ـ وأشار إلى ذلك في «المراقي» بقوله:

وليس للقرآن تُعزى البسملهْ وكونُها منه الخلافِي نَقَله

وبعضهم إلى القراءة نظَر وذاك للوفاق رأيٌ معتَبَرْ

انظر: «نشر البنود شرح مراقي السعود»، بتحقيق شيخي محمد الأمين بن محمد بيب أطال الله عمره: (١: ٢٤٦)، فإذا تبين لك ذلك، عرفتَ أن الذين يثيرون شبهة الخلاف في البسملة ذريعة للقول بالتحريف لا حُجّةَ لهم، فالوفاق بين المسلمين حاصل فيها بالاعتبارين، وأما القراءة بها وعدمها، وإذا قرأ هل يُسِرُّ أم يجهر؟ هي مسألة فرعية في أحكام الصلاة، لا في أصول الدين.

الرابع: السجود على كَوْر العِمامة، والكور: هو مَجْمَع طاقات العمامة، وما ارتفع منها على الجبهة، وهذا إذا كان الكَوْر لطيفاً[١]، وإن كان كَثِيفاً أعاد الصلاة[٢].

الخامس: السجود على طرف الكم[٣].

السادس والسابع: حمل شيء في كُمِّه أو في فَمِه، فيكره ذلك؛ لأنه يشغله عن صلاته.

الثامن: قراءة المصلي في السجود والركوع؛ لأنهما حالتا ذُلٍّ فخُصَّتا بالذِّكر. وفي «صحيح الإمام البخاري»: «نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ راكِعاً أو ساجِداً»[٤].

التاسع: تفكر القلب بما ينافي الخشوع من أمور الدنيا، ولا تبطل الصلاة بذلك، ولو طال تفكره، لكن إن كان يضبط ما صلى وإلا فالبطلان.

---

(١) مثل الخفيف: قَلَنْسوة الصلاة، بشرط أن لا يزيد سُمْكها على شاشتين خفيفتين، وكذلك غِطاء رأس المرأة المسلمة، وهو ما يُسمَّى عندنا بالمنديل، فلو غطى الجبهة كلها كره، وإن كان سَمِيكاً فوق الطاقتين الخفيفتين بَطَلت إن غطى الجبهة كلها؛ لأنه عندئذ لا يُسمى سجوداً.

(٢) ويعيد الصلاة أبداً لا في الوقت؛ لأن سجوده على الكور السميك لا يُعَدُّ سجوداً.

(٣) وهذا مُتصوَّر في الأكمام العريضة.

(٤) لم أجده في «صحيح البخاري بهذا اللفظ، والحديث في مسلم بهذا اللفظ: عن ابن عباس قال: كشف رسول الله ﷺ الستارة والناس صُفوفٌ خلفَ أبي بكر، فقال: «أَيُّها الناسُ، إنه لم يَبْقَ من مُبشِّرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة، يراها المسلم، أو تُرَى له، ألا وإني نُهِيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً، فأما الركوعُ فعَظِّموا فيه الربَّ عز وجل، وأما السجودُ فاجتهِدوا في الدعاء، فقَمِنٌ أن يُستجابَ لكم». «صحيح مسلم»، كتاب الصلاة، النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود

العاشر: العَبَث، وهو لعب المصلي بِلِحْيته أو غيرها، كالخاتم.

الحادي عشر: الالتفات في الصلاة، فإن فعل لم تبطل صلاته، ولو التفت بجميع جسده إلا أن يستدبر القبلة بشرق أو بغرب، وهو[١] جُرحة في فاعله، ويدخل في الكراهة التصفح بالعنق، وهو مسارقة النظر، فلا يجوز إلا لضرورة.

الثاني عشر: الدعاء في أثناء قراءة الفاتحة، أو السورة[٢]، أو في الركوع.

الثالث عشر والرابع عشر: تشبيك الأصابع، أو فرقعتها في الصلاة[٣].

الخامس عشر: التخصُّر، وهو وضع اليد على الخاصرة في القيام، قيل: وهو من فعل اليهود، والخصر: وسط الإنسان.

السادس عشر: تغميض بصره، ويُكْرَه لئلا يُتوهَّم أنه مطلوب في الصلاة، فإن كان المصلي يتشوش بفتح عينيه، فالتغميض حسن[٤]. ثم قال:

---

(١) أي الالتفات.

(٢) ومحل الكراهة؛ لأن القراءة للقرآن أفضل من الدعاء، وليس لكراهة الدعاء في نفسه.

(٣) أما في غير الصلاة، فلا تُكره ولو في المسجد.

(٤) وكراهية تغميض البصر، مخافة اعتقاد وجوبه في الصلاة، أما من أغمض عينيه لما في قِبْلته ما يشغله، أو يحرم نظره فلا يُكْرَه، كما يُكْرَه له الاقتصار على النظر في موضع السجود. انظر: «شرح مختصر خليل للخرشي» (١: ٢٩٣)، ويمكن تأول كراهية النظر في موضع السجود أن يكون في محل السجود بعينه، وهو ما يمكن أن يفهم من قول الخرشي السابق: الاقتصار على النظر في موضع السجود. ولا يعارض ما نقله الحطاب في «المستحبات»: وأن يضع بصره في جميع موضع سجوده. ولكنه تأوله بوقوع سقط في الكلام بقوله: وفيه سقط، ولعل أصله في جميع صلاته في موضع سجوده. انظر: «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ٥٤٩).

ـ قلت: ويمكن الجمع بين الروايات في كراهة النظر إلى محل السجود وندبها، أن المكروه هو قصد النظر إلى محل السجود بعينه، لا جهة سجوده، وهو القول السابق: =

١٤٠ **فَصْلٌ وخَمْسُ صَلَواتٍ فَرْضُ عَيْن وَهْيَ كِفايةٌ لِمَيْــتٍ دونَ مَيْن**[(١)]

الصلاة على قسمين: فرض ونفل، والنفل كل ما عدا الفرض، ثم الفرض على قسمين: فرض عين على كل مُكلَّف، وهي الصلوات الخمس، وفرض كفاية إذا قام بها البعض سقط عن الباقين، وهي الصلاة على الميت.

والنفل أيضاً على قِسْمين: ما له اسم خاص لتأكده من سُنة ورغيبة؛ كالوتر، والكسوف، والعيدين، والاستسقاء، والفجر، وما يُسمَّى بالاسم العام، وهو التنفل بالرواتب قبل الصلوات وبعدها، وغيرها مما يقع في غير أوقات النهي، وإن كان بعضها آكد من بعض، كما يأتي بحول الله.

= (جميع موضع سجوده)، لا سيما أن تعليل الإمام مالك بكراهة النظر محل السجود بمشقة التكلف لذلك، وهو حاصل بالنظر في البقعة الصغيرة محل السجود، أما النظر لجهة السجود فلا تكلف فيه، ولكن يشكل عليه أنه لا بد من انحناء يسير في الرأس ليكون المصلي ناظراً لمحل سجوده، وهو يخالف أدلة مشهور المذهب بالنظر أمامه.

ـ وعلى فرض أن الانحناء اليسير لا عبرة به فيكون المذهب عندئذ جَمَع بين الأدلة كلها التي يندب فيها للمصلي النظر أمامه، ومحل سجوده أيضاً، وهو ما ذهب إليه جِلَّة من فقهاء المذهب، لا سيما أن النظر لجهة السجود لا يُخِل بانتصاب الرأس إلا قليلاً؛ لأنه عندئذ يكون بالعين دون تكلُّف، ويصبح نظر المصلي أمامه، أو جهة سجوده من السُّنة المتعددة في المذهب، كسَدْل اليدين على المعتمد في المذهب، وقبضهما في مذهب الجمهور، وهذا يعني أن الشريعة تفهم بمجموع المذهب الواحد، ثم بمجموع المذاهب الأربعة المتبوعة.

(١) مان يمين: كَذَب، فهو مائِن ومَيون وميّان. «القاموس المحيط»: (ص١٢٣٦)، ويختلف عن التموُّن: كثرة النفقة على العيال، ومانه: قام بكفايته، فهو مَمُون. «القاموس المحيط»: (ص١٢٣٦)، ويتضح هنا الفرق بين مَوَن، ومَيَن، ولكن لا يظهر ذلك في الماضي؛ لأن الواو والياء تنقلبان ألفاً، فيصبح كل منهما مانَ.

أما كَون الصلوات الخمس فرضَ عين، فهو معلوم بالضرورة لكل مسلم[١]، ومن جَحَدها منهم فهو كافر[٢]، فإن أقرَّ بوجود الصلوات الخمس وامتنع عن أدائها أُخِّر إلى أن بقي من الوقت الضروري قدر ركعة كاملة بسجدتيها، فإن لم يُصلِّها، قُتِل بالسيف حدّاً لا كُفراً، بعد التهديد، لا ابتداءً[٣]، ولا يُضرَب[٤]، فإن تُغوفل عنه

---

(١) والمعلوم بالضرورة ما يستوي فيه العامة والعلماء، كفرضية الصلوات الخمس، والحج، والوضوء، وحرمة الخمر والزنى.

(٢) بناء على أصل أهل السُّنة أن الكفر جحود وتكذيب، وعدم التكفير بالذنوب الظاهرة كترك الصلاة والزكاة، ولعل من أفضل ما قيل في ذلك هو في مذهب سادتنا الحنابلة: «ولأن ذلك إجماع المسلمين، فإنا لا نعلم في عصر من الأعصار أحداً من تاركي الصلاة تُرِك تغسيلُه والصلاةُ عليه ودفنُه في مقابر المسلمين، ولا مَنَع ورثته ميراثه، ولا مُنِع هو مِيراثَ مُورِّثه، ولا فرق بين زوجين لترك الصلاة من أحدهما؛ مع كثرة تاركي الصلاة، ولو كان كافراً لثبتت هذه الأحكام كلها، ولا نعلم بين المسلمين خِلافاً في أن تارك الصلاة يجب عليه قضاؤها، ولو كان مُرتدّاً لم يجب عليه قضاء صلاة ولا صيام، وأما الأحاديث المتقدمة فهي على سبيل التغليظ، والتشبيه له بالكفار، لا على الحقيقة». «المغني» لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، (١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م)، **(٢: ٣٣٢)**.

ـ وعليه لا صحة لما ينسب للسادة الحنابلة من أنهم يُكفِّرون تارك الصلاة بمجرد تركها، بل هناك شروط إضافية، وهي استتابة تارك الصلاة من قبل الإمام أو نائبه، والقول بتكفير تارك الصلاة المتكاسل عنها دون استتابة لا يجري البتة على أصول أهل السُّنة الاعتقادية، إنما هو عكوف على ظواهر النصوص دون مراعاة الأصول والقواعد الشرعية، إنما هي الأقوال الفردية التي تَفشَّت، ويجب الحذر من الفتاوى الشاذة المغالية في تكفير المسلمين، لما تنطوي عليه هذه الفتاوى من تفرق في الدِّين، وتفكيك للأسرة والمجتمع الإسلامي.

(٣) أي لا يُبادَر إلى تنفيذ الحد قبل تهديده.

(٤) لأن هذا تعذيب له، والشرع هو تنفيذ الحد من قِبَل الإمام الذي اختارته الأُمّة، فيكون تنفيذ =

بأن لم يُطْلَب بها أصلاً حتى خرَجَ الوقت الضروري، لم يُقتل لصيرورتها فائتةً، ولا يقتل الممتنع من قضاء الفوائت.

ثم اعلم أن الصلاة فُرضت ليلة الإسراء قبل الهجرة بسَنة في السماء، وهي خمس في اليوم والليلة: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح، ولكل واحدة وقتان: اختياري وضروري.

وأما الوقت الاختياري للظهر، فهو من الزوال لآخر القامة، وللعصر من آخر القامة[1]..

= الحد نتيجة لأمة اختارت دينها ونبيها، وعليه فمشروعية تنفيذ الحد مستفادة من الشرع بوصفه حاكماً، ومرجعية نهائية للأمة، وأيضاً من جهة التنفيذ من قِبَل حاكم يطبق أصول المحاكمات الشرعية، وحماية المتهم أمام قضاء عادل، تحت رقابة الأمة.

- أما أدلة حد تارك الصلاة تكاسُلاً، فهي قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٥]، فشرط في تخلية السبيل من القتل إقامة الصلاة، فاقتضى ذلك أنه إذا لم يقمها لم يخل سبيله من القتل. «شرح التلقين»: (١: ٣٧١).

- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أُمِرتُ أن أقاتل الناسَ حتى يقولوا: لا إله إلا اللهُ، فمَن قال: لا إله إلا الله، فقد عصم مني نفسه وماله، إلا بحقه وحسابه على الله». «صحيح مسلم»، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة. وجه الاستدلال: «لأنه ﷺ أخبر بأنه مأمور بالقتال، وجعل غاية ارتفاع القتال إقامة الصلاة وما ذكر معها، وذلك يقتضي أنه لا يُعْصَم دمُ مَن لم يُقِم الصلاة». «شرح التلقين»: (١: ٣٧١)، ويتكلم النبي ﷺ في ذلك بوصفه إماماً للمسلمين، وعليه لا يجوز للأفراد أن يَنتحِلوا صفة الإمام، ويغتصبوا حقوق الأمة والإمامة، ثم يخوضون في دماء الناس باسم الشرع، وَهْماً منهم أنهم يطيعون الله ورسوله.

(١) ودليل قدر الاشتراك هذا ما جاء في «سنن أبي داود» عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «أَمَّني جبريل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، وكانت قَدْرَ الشِّراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثلَه ... فلما كان الغد صلى بي الظهر حين =

للاصفرار[١]، وللمغرب من بعد غروب الشمس بقَدْر فعلها بعد تحصيل شروطها: من طهارةٍ وأذانٍ وإقامة[٢]، وللعشاء من غُروب الشَّفَق الأحمر للثلث الأول من

= كان ظلُّه مثلَه، وصلى بي العصر حين كان ظله مِثْلَيه ... ثم التفت إليَّ فقال: يا محمد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين». «سنن أبي داود» لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط١، (١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م)، كتاب الصلاة، باب المواقيت.

ـ ومعنى قوله: «قَدْرَ الشِّراك»: الشِّراك أحد سُيور النَّعل التي تكون على وجهها، وقدره هاهنا ليس على معنى التحديد، ولكن زوال الشمس لا يبين إلا بأقل ما يُرَى من الظِّل، وكان حِينَئذ بمكة هذا القَدْر، والظِّل يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة. «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٢: ٤٦٧).

ـ لاحظ قدر الاشتراك في آخر القامة الأولى، فإذا افترضنا أن قامة الإنسان سبعة أقدام بقدمه، فإن القدم السابعة وقت مشترك، تكون فيه الظهر والعصر أداء، ويكون الاشتراك بقدر أداء الظهر والعصر حَضَرِيَّتَينِ أو سَفَرِيَّتينِ، ويدل لذلك حديث أبي داود السابق، حيث صلى جبريل بالنبي ﷺ الظهر في اليوم الثاني في وقت العصر في اليوم الأول، عندما كان ظِلُّ كل شيء مثله، ومع احتمال أن يكون الاشتراك في القدم السابعة من القامة الأولى، أو القدم الأولى من القامة الثانية، إلا أنه رُجح أن يكون الاشتراك بقدر الصلاتين في القدم السابعة، حملاً للفعل الماضي في الحديث: فصلى بي الظهر. على حقيقته وتمام الفعل، وهو الأظهر.

(١) والاصفرار يعرف برؤية صفرة الشمس على الجدران.

(٢) ولاحظ هنا أن وقت المغرب مُتَّحد، فقد أخرج أبو داود في «سننه»: عن ابن عباس: أن جبريل عليه السلام صلى بالنبي ﷺ في اليومين في وقتٍ واحد، وهو حين أفطر الصائم. ولا بد من أن يسلك مسلك الجمع بين حديث ابن عباس السابق وحديث ابن عمرو في «صحيح مسلم»: «... فإذا صَلَّيتم المَغرِبَ فإنه وقتٌ إلى أن يَسْقُطَ الشفق». «صحيح مسلم»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، (١: ٤٢٦). وذلك بأن تحمل أحاديث امتداد وقت المغرب على الوقت المشترك في حالات العذر =

الليل، والصبح من طلوع الفجر الصادق للإسفار البَيِّن[١]، وأما الوقت الضروري للظهر والعصر فهو قُرْبَ الغروب، وضروري المغرب والعشاء بقرب طلوع الفجر، وضروري الصبح إلى طلوع الشمس.

وحكم المؤخِّر أداء الصلوات الخمس للضروري، أنه آثم غير معذور، إلا إذا طرأ عليه عذر؛ كالإغماء، وجنون، أو نوم، ونحو ذلك مما يُقْبَل شرعاً، وأما كون الصلاة على الميت فرض كفاية، فهو المشهور. ثم قال:

١٤١ **فُرُوضُهـا التَّكْبِيـرُ أَرْبَعـاً دُعـا وَنِيّـةٌ سَـلامُ سِـرٍّ تَبِعـا**

فرائض صلاة الجنازة أربع:

الأولى: التكبير أربعاً لا أكثر ولا أقل، لانعقاد الإجماع عليه، فلو زاد على أربع أجزأت الصلاة ولا تفسد، ثم إن المأموم قيل: يقطع بعد الرابعة، أي يسلم ولا يتبعه في الخامسة، وقيل: يسكت، فإذا سلم الإمام سلم بسلامه[٢]، وهذا إن

= كالمطر، والسفر، والتيمم، وكذلك الأحاديث الآمرة بتعجيل المغرب.

(١) أي الذي تظهر فيه الوجوه ظهوراً بَيِّناً وتختفي فيه النجوم. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٢٢٧)، ويقدر بالوقت الذي إذا سلم من الصلاة بدا حاجب الشمس.

(٢) والمعتمد أنه لا يتابَع إن زاد تكبيرةً خامسة، لجريان عمل الصحابة رضي الله عنهم بأربع تكبيرات، قال الدردير: (وإن زاد) الإمام عمداً أو تأويلاً، وكذا سهواً، كما هو ظاهره وظاهر النقل (لم ينتظر)، بل يُسلِّمون، وصحت لهم كصلاته؛ لأن التكبير ليس كالركعة من كل وجه، فإن انتظر صحَّت فيما يظهر، فإن نقص سبح له، فإن رجع وكمل سَلَّموا معه. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٤١١).

ـ وما ذكره الشارح بقوله: «قيل: يقطع بعد الرابعة أي يسلم...» فيه تفصيل بين المتعمد والساهي، ذكره الخرشي: وانعقد الإجماع في زمن عمر رضي الله تعالى عنه على الأربع حتى صارت الزيادة عليها شعار أهل البِدَع، فإن زاد الإمام خامسة عمداً أو يراها مذهباً، فإن المأموم يسلم قبلَه ولا ينتظره، وإن زادها سهواً انتظروه حتى يسلموا بسلامه. «شرح =

كان الإمام كبر للخامسة عمداً، وأما إذا كبر سهواً فيجب انتظاره اتفاقاً، ثم إن كل تكبيرة بمنزلة ركعة، ويرفع يديه في التكبيرة الأولى فقط.

الثانية: الدعاء للمَيِّت عقب كل تكبيرة، حتى بعد الرابعة، وقد كان أبو هريرة يتبع الجنازة، فإذا وُضِعت كَبَّر وحَمِد الله، وصلى على نبيه ﷺ، ثم قال: اللهم إنه عبدك، وابن عبدك، وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت، وأن محمداً عبدُك ورسولُك، وأنت أعلم به، اللهم إن كان مُحْسِناً فزِدْ في إحسانِه، وإن كان مُسِيئاً فتجاوز عن سَيِّئاتِه، اللهُم لا تَحرِمْنا أَجْرَه، ولا تَفْتِنّا بعدَه[1]. والدعاء الذي ذكَره في «الرسالة» لم يَجْرِ عليه العمل بطوله[2].

= مختصر خليل للخرشي»: (٢: ١١٨).

(١) «موطأ مالك» ت. الأعظمي: (٢: ٣١٩)، حديث رقم: (٧٧٥).

(٢) وهو (الحمد لله الذي أمات وأحيا، والحمد لله الذي يحيي الموتى، له العظمة والكبرياء، والملك والقدرة والسناء، وهو على كل شيء قدير، اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صلَّيتَ ورحمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، في العالمين إنك حميد مجيد، اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، أنت خلقتَه ورزقتَه، وأنت أَمَتَّه وأنت تحييه، وأنت أعلم بسِرِّه وعلانيتِه، جئناك شُفعاءَ له فشَفِّعْنا فيه، اللَّهُم إنا نستجير بحبل جِوارِك له، إنك ذو وفاء وذمة، اللهم قِهِ من فتنة القبر، ومن عذاب جهنم، اللهم اغفر له وارحمه، واعف عنه وعافه، وأكرم نُزُلَه ووَسِّع مُدْخلَه، واغسله بماء وثلج وبَرَد، ونَقِّه من الخطايا كما يُنقَّى الثوب الأبيض من الدَّنَس، وأبدله داراً خيراً من دارِه، وأهلاً خيراً من أهلِه، وزوجاً خيراً من زوجِه، اللهم إن كان مُحْسِناً فزد في إحسانِه، وإن كان مُسِيئاً فتجاوز عنه، اللهم إنه قد نزَلَ بك وأنت خير مَنْزولٍ به، فقير إلى رحمتك وأنت غني عن عذابه، اللهم ثبت عند المسألة مَنْطِقَه، ولا تَبْتَلِه في قبرِه بما لا طاقةَ له به، اللهم لا تَحْرِمْنا أجرَه، ولا تفتنا بعده. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (١: ٢٩٥) وما بعدها.

ـ وقد بين ابن أبي زيد في «الرسالة» أنه لا يُندَب دعاء بخصوصه دون غيره، فما ورد من الأدعية هو من باب المطلق، ولا يتقيد بما ورد، ولكنه أشار إلى أن ما ذكره مما يستحسن، =

قال ابن ناجي: هذا إذا كان الميت ذَكَراً بالغاً، فإن كان أنثى بالغةً، قال: اللهم إنها أَمَتُك وبنتُ أَمَتِك... إلخ، وإن كانوا ذُكوراً أتى بضمير جماعةِ الذكور، أو إناثاً أتى بضمير جماعة الإناث، ويُغلِّب الذَّكَر على المؤنث في التثنية كالجمع، فإن كان المَيِّتُ صَبِيّاً أو صبية، قال: وابن عبدك، وابن أمتك، أنت خلقتَه ورزقتَه، وأنت أمتَّه وأنت تُحْيِيه، اللهم اجعَلْه سلفاً لوالديه، وذُخْراً وفَرَطاً وأجراً.

الثالثة: النية، ولا يضر إن اعتقد أنه رجل فدعا على ما ظنه، ثم ظهر أنه امرأة[1]، وكذلك لو صلى ولا يدري أرجل هو أو امرأة، وكذلك لو كانت واحدة وظن أنها جماعة، وأما إنْ ظَنَّها واحدةً وكانت جماعة فإنَّ الصلاة تُعاد.

الرابعة: السلام، ويكون سِرّاً، إلا أن الإمام يُسمِع مَن يَليهِ، أي جميع من يقتدي به، ولا يَرُد المأموم على الإمام، ولو سَمِع سلامه.

ثم قال:

١٤٢ وكالصَّلاةِ الْغُسْـلُ دَفْـنٌ وكَفَنْ

غَسْلُ المَيِّت ودفنُه، وكفنُه كالصلاةِ عليه في كونِه فرضَ كفايةٍ، وصِفَتُه كغسل

= فقال: ويقال في الدعاء على الميت غير شيء محدود، وذلك كله واسع. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: (١: ٢٩٤)، وما قاله الشارح لم يجر به عمل يكون حيث كان، ما ورد به العمل سُنة أو مندوب بخصوصه، لا ما أطلقته الشريعة من الدعاء للمتوفى بأي صيغة، على نحو ما بينه ابن أبي زيد، جاء في «كفاية الطالب الرباني»: ويقال في الدعاء للميت غير شيء محدود. أي معين مؤقت؛ لأن الأدعية المروية عن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله تعالى عنهم في ذلك مختلفة، وحكى ابن الحاجب وغيره الاتفاق على أنه لا يُستحب دعاء معين. «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني»: (١: ٤٢٨)، وهذا يعني أن ما ذكره ابن أبي زيد من المطلق لا بخصوصه. ويحمل القول أنه لم يجربه عمل أي بخصوصه.

(١) في نسخة دار الرشاد (ص ٦٥): فدعا ما ظنه ظهر أنه امرأة.

الجنابة، من البُداءة بإزالة الأذى، ثم أعضاء الوضوء... إلخ، وأما دَفْنُه وكَفَنُه ففرضُ كفايةٍ، ويُستحَب أن يُكَفَّن في ثلاثة أثوابٍ أو خمسةٍ، وهو الأفضل، للرجل قميص وعِمامة وأُزْرة ولِفافتان، ويُستحَب زيادة لِفافتين أُخْرَيَينِ للمرأةِ، لكمال سبع، ويُجْعَل لها خِمارٌ بدل العمامةِ، ويُعتبَر في تحسينِه حال الميت، وكذا سائر مُؤَن تجهيزه على قَدْر حاله، والكفن على مَن تَجِب عليه النفقة، فيَجِب على الإنسان كَفَن أَبَويهِ الفَقِيرينِ، وأولادِه الصِّغار الذين لا مال لهم، وكفن عبده، وأما كَفَن الزوجة فمِن مالِها على المَشهورِ[١]، وكَفَن الفَقِير من بيتِ المال[٢]، فإنْ لم يَكُن، أو لم يُتَوصَّل إليه، فعلى جماعة المسلمين[٣]، وكذا سائر مؤن التجهيز. ثم قال:

---

(١) وذلك لانقطاع الزَّوْجية بينهما، وهذا في حالة التشاحِّ في الحُقوق، أما ما عليه الزوجان من المُكارمات وحُسن الرِّعاية والوفاء، فهو ما عليه عَمَل الزوج المُسلِمُ، ولم نَطَّلع في حياتنا على زوجٍ مُسلمٍ ضنَّ على زوجتِه بمثل هذا، أما ما يَفعَلُه بعض المُسلمِينَ من النكات في السعادة بفراق الزوجة وموتها، فهو لا يمثل حقيقة الواقع، بل هو نِتاج فِكْر غربي، ينظر إلى أن الزواج سِجْن عن الشهوات المُحرَّمة، بينما يَرى المسلمون أن الزَّواج نِعْمة وطاعة وإحصان.

(٢) يعتبر بيت المال جُزءاً من النظام المالي الإسلامي، وهو مُندرِج تحتَ الحُكْم العادي الذي أشار إليه الناظم في المقدمة بقوله: وحكمنا العقلي ... على عادة ...، أما نحن اليومَ فنَقِف أمام التزامات الدولة الحديثة تُجاه مواطنيها، وبما أن فرضَ الكفايةِ تَتطلَّع فيه الشريعة إلى حُصولِه بصرف النظر عن ذات فاعلِه، فلا بُدَّ للدولة أن تَرْعى ذلك بوَصفِه تكليفاً شرعيّاً، وُجِد بيتُ المال أم لا، ومن الضروري الانتباه أن مُهِمة بيت المال في تاريخ الإسلام مختلفة اليوم عن مهمة وزارة المالية والمصرف المركزي، اللَّذَينِ يتوليان السياسة المالية والنقدية، ناهيك عن السياسة التجارية، وتشكل هذه السياسات الثلاث السياسة الاقتصادية. وللمزيد انظر: الفصل الثاني من كتابي «السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والفكر الاقتصادي الوضعي»، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، (٢٠١١).

(٣) ففي حالة تخلي الدولة عن مسؤوليتها، ينوب عنها جماعة المسلمين، وتتكون من العلماء =

١٤٢........................... وِتْرٌ كُسُـوفٌ عِيدٌ اسْتِسْقا سُنَنْ

الوتر سُنة مُؤكَّدة، لا يَسَع أحد تركها[١]، وأَوَّل وقتِه المُختار بعدَ العِشاءِ الصحيحة، وبعد الشَّفَق، وآخِره طُلوع الفجر، وضروريّه من طلوع الفجر[٢] إلى صلاة الصبح[٣].

وأما صلاة الكُسوف فهي سُنة واجبة[٤]، فإذا كَسَفت الشمسُ، خرج الإمام إلى المَسجِد، فافتتح الصلاةَ بالناس بغير أذانٍ وإقامةٍ، ثم قرأَ قراءةً طويلةً سِرّاً بنحو سُورة البقرة، ثم يركع رُكوعاً طويلاً نحوَ ذلك، ثم يرفَعُ رأسه، ويقول: سمِع الله

= ووجهاء الناس، ورجال الأعمال المسلمين الذين يمثلون الثقل الاجتماعي، فيجب على مجموعهم تولي الواجبات الشرعية عند انعدام الدولة، أو تخلي الدولة عن مسؤولياتها، كتعليم اليتيم، وكفالته إذا لم يُوجَد مَن يَكْفُله من الأقارب، ولا يجوز إهمال الفروض الشرعية التي في حيز الاستطاعة.

ـ فإذا علمت أن فروض الشريعة تبقى قائمةً حسب استطاعة الفرد والجماعة، ولا يُشترَط للقيام بها وجود الدولة والإمام، فهذا مَعْلَم من معالم قُوة المسلمين، ومقومات بقائهم، ما دام فرض شرعي في وسعهم، قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٦٨]، فليست الآيةُ حيلة لإسقاط الواجبات بذريعة تخلي الدولة عن واجباتها الشرعية، بل الآية دعوة إلى القيام بالواجبات ودوام المحاولة حتى نعجز، فالآية دعوة للبذل والعمل حتى العجز، لا التعاجز قبل البدء بالعمل، وهذه الفروض دعوة للبناء والإصلاح لا الهدم، لحماية قطعي الاستقرار الضروري للتنمية والبناء.

(١) ما في نسخة آل البيت (ص٨٨): لا يسع أحداً تركها.

(٢) الفجر الصادق.

(٣) أي بالسلام منها، فإن تذكَّر الوتر وهو في صلاة الصبح، قطع الصبح وصلَّى الوتر، ثم صلى الصبح إن اتسع الوقت لإدراك صلاة الصبح، فإن لم يَتَّسع أتم صلاة الصبح.

(٤) أي واجبة وجوب السُّنن، وهو اصطلاح ابن أبي زيد في «الرسالة»، وليس معنى ذلك أنها فرض يأثم تاركها، بل هي سُنة، لا واجبة، وهذا في الكسوف الذي صلاته في النهار.

لِمَن حَمِده. ثم يقرأ دون القراءة الأولى، ثم يركع نحو قراءتِه الثانية، ثم يرفع رأسه يقول: سمِع الله لمَن حَمِده[١]، ثم يَسْجُد سجدتَينِ تامَّتينِ، ثم يقوم فيقرأ دون قراءته التي تلي ذلك، ثم يركع[٢] نحوَ قراءته التي تلي ذلك، ثم يرفع كما ذَكَرنا، ثم يسجد كما ذَكَرنا، ثم يتشهد ويُسلِّم، ولمن شاء أن يُصلِّيَ في بيتِه مثل ذلك أن يفعل.

وليس في صلاة خُسوف القمر جماعة، ولْيُصلِّ الناسُ عندَ ذلك أفذاذاً، والقراءةُ فيها جهراً، وهي كسائر ركوع النوافل، وليس في أثر صلاة كُسوف الشمس خُطبة مرتبة[٣]، ولا بأس أن يعِظ الناس ويذَكِّرَهم.

وأما صلاة العِيدين؛ عيد الفطر، وعيد الأضحى، فهي سُنة مُؤكَّدة، ويُؤمَر بها مَن تلزمُه الجمعة، وهو الذَّكَر الحر البالغ العاقل المقيم، ولا يُنادَى لها: الصلاةَ جامعةً، يخرج لها الإمام والناس ضَحْوةً، بقدر ما إذا وصَلَ حانتِ الصلاة، وليس فيها أذان ولا إقامة، فيصلي بهم ركعتين، يقرأ فيهما جهراً بأُمِّ القرآن، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ [الشمس: ١] ونحوَهما، ويُكبِّر في الأولى سبعاً قبلَ القراءة، يَعُدُّ[٤] فيها تكبيرةَ الإحرام، وفي الثانية خمس تكبيرات، لا يعُدُّ[٥] فيها تكبيرة القيام، وفي كلِّ ركعة سجدتان، ثم يَتشهَّد ويُسلِّم، ثم يَرْقَى المِنْبَرَ ويَخْطُب ويَجْلِس في أَوَّل خُطبتِه ووسطها ثم يَنصرِفُ.

---

(١) وهذا الركوع الثاني هو الركن، والركوع الذي قبله سُنة، ويُعتبَر إدارك الركعة بالركوع الثاني، لا الأول؛ لأن الثاني هو الذي يُتابِع المصلي بعده بقية أركان الصلاة من سُجودٍ وجلوسٍ.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ٦٦): يرفع نحو قراءته.

(٣) أي لها حكم السُّنية أو الندب بخصوصها، كالاستسقاء والعيدين.

(٤) أي يَحْسُب من السبعة تكبيرةَ الإحرام. وفي نسخة دار الرشاد (ص ٦٧): يعيد فيها تكبيرة الإحرام.

(٥) أي لا يَحْسُب من الخمسة تكبيرةَ القيام. وفي نسخة دار الرشاد (ص ٦٧): لا يعيد فيها تكبيرة القيام.

ويُستحب أن يرجِعَ من طريقٍ غير الطريق التي أتى منها والناس كذلك. وإن كان عيد الأضحى خرَج بالأضحية إلى المُصلَّى، فذبحها أو نحَرَها ليعلم ذلك الناس فيَذْبَحون بعدَه، وإيقاعُها في الصَّحْراء حيث لا مانع من مطرٍ أو خوفٍ أفضلُ من إيقاعِها في المَسجِدِ إلا بمكة، ووقتها من حِل النافلة إلى الزوال، ولا تُقضى بعدَه.

وأما صلاةُ الاستسقاء[١] فهي سُنة عَيْنية عندَ الحاجة إلى الماء لِزَرْعٍ أو شُربٍ، يخرُج لها الإمامُ والناس للمُصلَّى في ثِيابٍ مُمْتَهنة بالنِّسبةِ للابِسِها راجِلِينَ ضَحْوة، فيُصلي بالناس رَكعتَينِ، يجهر فيهما بالقراءة، ويقرأ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾، وفي كلِّ ركعة سجدتانِ وركعةٌ واحدة، ويَتشهَّد لها ويُسلِّم، ثم يستقبل الناس بوجهِه ويجلس جلسة، فإذا اطمأنَّ الناس قام على الأرض مُتوكِّئاً على قوسٍ أو عَصاً، فخطب ثم جلس، ثم قام فخطب، فإذا فرَغَ استقبل القِبْلة فحوَّل رداءه، يجعل ما كان على مَنكبِه الأيمن على الأيسرِ، وما على الأيسرِ على الأيمنِ، ولا يقلب[٢] ذلك، ولْيَفْعَل الناس مثلَه، وهو قائم وهم

(١) تثير طائفة اللادينيين شُبهةً حول صلاة الاستسقاء، بزعمهم أنه بالرغم من التطور العلمي في المعرفة إلا أن المسلمين ما زالوا مُصِرِّينَ على صلاة الاستسقاء، وكان الأفضل لهم القيام بعملية استمطار صناعي للاستفادة من قوانين الطبيعة، بدلاً من الصلاة.
ـ الجواب: لما كانت القوانين الطبيعية لا تعمَل بذواتها؛ لأنها عادية، وجاز أن يَتخلَّف العادي في حالة القوانين الطبيعية، وبما أن نتائج المختبر هي خلق إلهي، والخلق يرجع إلى مشيئة الله تعالى، احتجنا لصلاة الاستسقاء، دون إهمال للقانون الطبيعي؛ لأنه سُنة كونية لا تخلق المطر، فلو قُمْنا بعملية استمطار ولم يرد الله المطر، فلن يحدث المطر، ولكن سُنة الله الكونية أن يَحْدُث المطر عادةً عند تهيؤ أسبابه، فأثبتنا الخلقَ لله والعلاقةَ العادية بين القوانين، وهذا هو دين المسلمين، الجمعُ بين الإيمان الشرعي والعلم الطبيعي.
(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ٦٨): وليقلب. وهو قلب للمعنى، والمعنى: أي لا يجعل =

قعود، ثم يدعو كذلك، ثم يَنصرِفُ وينصرفون، ويُستحَبُّ أن يصوموا ثلاثة أيام، آخرها اليوم الذي فيه يَبْرُزون، وتُستحب الصدقةُ والإكثارُ من الاستغفارِ، ورد التِّباعات[١]، ثم قال:

١٤٣ **فَجْـرٌ رَغِيبـةٌ وتُقْضَـى لِلزَّوالْ والْفَرْضُ يُقْضَى أَبَـداً وبِالتَّوالْ**

المشهور أن صلاة الفجر رغيبة[٢] وقيل: سُنة، والرغيبة: رغَّب فيها الشارع ﷺ كقولِه: «رَكْعَتا الفَجْرِ خيرٌ من الدُّنيا وما فِيها»[٣]، يقرأ في الركعة الأولى منها بأُمِّ القرآن، و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وفي الثانية بأُمِّ القرآنِ و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ [الصمد: ١] [٤]، والقراءة فيها سِرّاً، ومعنى قوله: وتقضى

= الأسفل أعلى، والأعلى أسفل، وهذا خاصٌّ بالرجال دون النساء.

(١) جمع تِباعة هي الظلامة.

(٢) الرَّغيبة: ما داوم عليه بوصف النفل، لا بوصف المسنون، وحَدَّ له حدّاً، وهو ركعتان، فلا تجوز الزِّيادة عليه، ولا النقص منه، ولم يظهرها على النحو الذي فعله في السُّنن، وهي دون السنن في الرُّتبة وفوق النوافل.

(٣) «صحيح مسلم»، باب فضل ركعتي الفجر.

(٤) ما ذهب إليه الشارح ليس المذهب، قال خليل مُبيِّناً المُعتمَد في الفتوى: ونُدِب الاقتصار على الفاتحة. «مختصر خليل»: (ص**٣٩**)، وذلك لما في «الموطأ» من حديث عائشة قالت: كانَ رسولُ الله ﷺ يُصلِّي رَكْعتَي الفَجْرِ، فيُخفِّفُ فيهما، حتى أقول: هل قرأ فيهما بأُمِّ القُرآنِ أم لا؟. وجاء في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة: أنه ﷺ قرأ فيهما بأُمِّ القرآن وسورة ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾. ومعلوم أنا لا نَذْهَب إلى الترجيح مع إمكان الجمع، فيُحْمَل ذلك على تَعدُّد أحوالِه ﷺ، ومَن أخَذَ بمشهور المذهب في الاقتصار على الفاتحة، فهو آخِذ بسُنةٍ، ومَن أخَذَ بحديثِ أبي هريرة فله أيضاً في ذلك سلف صالح، وإن الخطأ هو السلوك مسلك الإبطال، وهجر مسلك الاستدلال، فمسلك الاستدلال فيه التنافس في الخير، والمبادرة لفهم مراد الشارع، أما مسلك الإبطال، فهو مسلك المتعصبة، الذين يَسْعَون في إبطال الاجتهاد المُعْتَبَر في الدِّين =

للزوال: أنه إذا ضاق الوقت عن رَكْعَتي الفجر، وخاف خُروج وقت الصبح، صلى الصبح وتركهما، ثم قضاهما بعد طلوع الشمس[١]، وارتفاعها قدر رُمْح[٢]، ويمتد وقتها من طلوع الشمس إلى الزوال، هو نصف النهار، فإذا زالت الشمس عن وَسَط السماء فلا يَقْضِيهما[٣]. وأما مَن لم يُصَلِّ الصُّبح ولا الفجر حتى طَلَعت الشمس، فَلْيُقدِّم الصبح على الفجر[٤]. ثم قال:

= تَصْحِيحاً لآرائهم، وهنا يتميز الاتباع للمذهب من التعصب له، فالمُتَّبع للمَذْهب ينظر للمذاهب المتبوعة الأخرى على أنها دِين وخَيْر، أما المتعصب فمسلكه هَدْمي، يُبْطِل المذاهب المتبوعة برأيه الشخصي، وهي حالة هَدْمية مُفْسِدة للدنيا والدِّين، ويغلب على المتعصبة القطع في الظنيات، ولو قطَعَ بها مَن سبق كما فعَلَ المتعصبة، لَما جاز الاجتهادُ للمتعصبة بالخروج في مسائل الاجتهاد إلى القطع.

(١) إن تزاحمت الصبح والوتر والرغيبة، واتسع الوقت لركعتي الصبح وركعتين، فإنه يصلي الوتر ثم الصبح، ويُؤخِّر الرغيبة إلى ما بعد حِل النافلة؛ لأن الوتر تفوت بالسلام من الصبح، خلافاً للرغيبة، فتُصلَّى بعد حل النافلة، وهذا من فقه الأولويات فيما يمكن تداركه ولا يمكن تداركه، مما ينبغي أن يتمرس به طالب العلم في المراجحة في فقه الأولويات.

(٢) ويُعرَف ذلك بظُهور أشعة الشمس في المناطق المنخفضة.

(٣) واستخدام لفظ القضاء فيه تسامح من الفقهاء؛ لأن القضاء من خصائص الفرائض، قال في المراقي:

وللوجوب عَلَمُ النداء … كذاك قد وُسِم بالقضاء

«نثر الورود»: (١: ٣٦٦)، فالقضاء من سمات الواجب، ولاحظ أن قضاء الرغيبة يفوت بالزوال، ولا تقضى بعد ذلك، ويمكن أن يحمل القضاء في الأصول على القضاء أبدا، وعندئذ لا تعارض بين القضاء أبدا بالمعنى الأصولي وقضاء الرغيبة لأنه مؤقت من حل النافلة إلى الزوال.

(٤) حديث الوادي يرويه مالك في «موطئه» دون صلاة الرغيبة، وهو: أن رسول الله ﷺ حين قَفَل من خيبر أسرى، حتى إذا كان من آخر الليل عَرَّس، وقال لبلال: «اكْلأ لنا الصُّبْح»، ونام رسول الله ﷺ وأصحابه، وكلأ بلال ما قدر له، ثم استسند إلى راحلته، وهو مقابل =

١٤٣ فَجْـرٌ: رَغِيبةٌ وتُقْضـى للزَوالْ   والْفَرْضُ يُقْضَى أَبَـداً وبِالتَّوالْ

= الفجر، فغلبته عيناه، فلم يستيقظ رسول الله ﷺ، ولا بلال، ولا أحدٌ من الرَّكْب، حتى ضربتهم الشمس، ففَزِع رسول الله ﷺ، فقال بلال: يا رسولَ الله، أخَذَ بنفسي الذي أخذ بنفسك. فقال رسول الله ﷺ: «اقتادوا». فبعثوا رَواحِلَهم، واقتادوا شيئاً. ثم أمر رسول الله ﷺ بلالاً، فأقام الصلاةَ، فصلَّى بهم رسول الله ﷺ الصبح. ثم قال، حين قضى الصلاة: «مَن نَسِيَ الصلاةَ، فَلْيُصَلِّها إذا ذكَرَها، فإنَّ اللهَ تبارك وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه: ١٤]» وليس في وراية مالك رحمه الله أنه عليه السلام قدَّم الرغيبة على الصبح، ويدل لذلك عموم قوله عليه السلام: «فإن ذلك وقتها»، وهي دلالة ظاهر، أنه يصليها عند تذكرها.

ـ أما فعله عليه السلام في الروايات الصحيحة التي قدم فيها الرَّغيبة ثم صلَّى الصبح، فهي ما جاء في «صحيح مسلم»: عن أبي هريرة قال: عرَّسنا مع نبيِّ الله ﷺ، فلم نستيقظ حتى طَلَعت الشمسُ، فقال النبي ﷺ: «لِيَأْخُذ كلُّ رجلٍ برأسِ راحلتِه، فإن هذا مَنزِلٌ حَضَرنا فيه الشيطانُ»، قال: ففعلنا، ثم دعا بالماء فتوضأ، ثم سجد سجدتين. وقال يعقوب: ثم صلى سجدتين، ثم أقيمت الصلاة فصلى الغداة. كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها.

ـ فحديث أبي هريرة رضِي الله عنه مُحتمِل لبيان وجوب الترتيب أو جوازه أو ندبه، ولا سَبيلَ إلى أن يكون الترتيب هو الواجب؛ لأن الرغيبة في نفسها ليست واجبةً، ولو تركها فلا يكون آثماً، وقوله عليه السلام: «صَلُّوا كما رَأَيْتُموني أُصلِّي» عام، ويحتمل أن يجوز الترتيب أو ندبه، وقوله عليه السلام: «فَلْيُصلِّها إذا ذكَرَها» فهو عامٌّ في المَنسِيّة وغيرها.

ـ أما قوله عليه السلام: «فَلْيُصلِّها إذا ذكَرَها»، فهو أخصُّ في المَنسية والتي نام عنها، ولا شكَّ أن الأخص مُقدَّم على الأعم، والواجبُ المفروض ـ وهو الصبح ـ على ما ليس بواجب، وهو الرغيبة، فيكون تقديم الرغيبة على الصبح جائزاً مع الكراهة، وفِعلُه عليه الصلاة السلام في حديث أبي هريرة يُحْمَل على بيان الجائز، وعموم قوله عليه السلام: «فَلْيُصلِّها إذا ذكَرَها» على تقديم الفريضة على الرغيبة، وذلك للجمع بين الأدلة، أما أمره عليه السلام بالارتحال من الوادي لحضور الشيطان في ذلك الوادي فهو خاص، فليس على من نام عن صلاة في مكان أن يرتحل منه؛ لأنه لا يعلم أنه حضره الشيطان أم لا، =

الفرضُ ليس لقضائِه وقتٌ مُعيَّن، بل يجب قضاؤه أبداً في أي وقتٍ كان، وقضاء الفوائت واجب على الفور[١]، ولا يجوز تأخيره إلا لعذر، كوقت المعاش، وتعليم العلم المعين[٢]، وتمريض، وإشراف قريب على الموت. ثم قال:

١٤٤ نُـدِبَ نَفْـلٌ مُطْلَقـاً وأُكِّـدَتْ تَحِيّـةٌ ضُحـىً تَراوِيـحٌ تَلَـتْ
١٤٥ وَقَبْـلَ وِتْـرٍ مِثْـلَ ظُهْـرٍ عَصْرِ وَبَعْـدَ مَغْـرِبٍ وبَعْـدَ ظُهْـرِ

التنفل بالصلاة مُستحبٌّ، ولا حدَّ لعدد التنفل، ولا زمان له مخصوص، بل هو

= فمعرفة حضور الشيطان أمر غَيْبي لا نعلمه، فلا يترتب عليه عمل.

(١) يقضي الفريضة، سواء تركَها عمداً أم لا؛ لأن الأمر بإقامة الصلاة عام في الناسي، والنائم، والعامد، واليقين لا يزول بالشك، فما أوجبه الله تعالى في ذِمّة العبد يَبْقَى واجباً حتى يُؤدِّيه أو يَقْضِيَه، وإذا وجب القضاء على المعذور كالنائم والناسي، فقياس الأولى أن يجب على غير المعذور، كالتارك للصلاة عمداً، أما ما جاء عن النبي ﷺ في قضاء النائم والناسي، فإن مفهوم المخالفة فيه بعدم قضاء العامد، ليس بحُجة، ولا يصح معارضة منطوق الأمر بإقامة الصلاة، والقاعدة: اليقين لا يزول بالشك بمفهوم المخالفة في حديث قضاء الناسي والنائم الصلاة، فوجوب القضاء على العامد اتفقت عليه المذاهب الأربعة، والقول لمن ترك الصلاة مُتعمِّداً: أَكْثِر من النوافل لا يَنْفعُه؛ لأن النافلة لا تقوم مقام الفرض ولو كثرت، ولكن ينبغي التلطف مع التائبين، وحثهم على القضاء ما أمكن، وأن يُسْلَك معهم أسلوب الترغيب، فهم يُصَلُّون النوافل، والأولى لهم أن يقضوا الفرائض، ويَتحَرَّوا ما أمكن الصلواتِ التي لم يُصلُّوها، وتبرأ ذِمَّتُهم إن شاء الله، وأجر التائبين عظيم عند الله تعالى.

(٢) ما في نسخة آل البيت (ص٩١): العلم المتعين. وعِلم فرض العين مُتفاوِتٌ، فعلى الطَّبيب أن يتعلم ما يخص حقوق المريض الشرعية، وشروط صحة عقود الطبابة من جعالة وأجرة، وفقه المسائل الطبية المتعلقة به ويمارسها، والتاجر يتعلم زكاة عروض التجارة، وكذلك أصحاب المِهَن والصنائع، فيَتعلَّمون ما تَصِحُّ به عُقودُهم وصناعاتهم، وكيف يزكونها، وهكذا دواليك.

مندوبٌ إليه على قدر الاستطاعة، وفي كلِّ وقتٍ[١] من ليلٍ أو نهارٍ، إلا في الأوقات المَنهيِّ عن التنفل فيها، كبعدَ صلاة العصرِ إلى أن تُصلَّى المغربُ، وبعدَ طُلوع الفجرِ إلى أن تَرتفع الشمسُ قَدْرَ رُمْح، والمتأكد من النوافل[٢]: تحيةُ المسجد، وهي الركعتان اللتان يُطْلَب بهما[٣] مَن دخَلَ المسجد بقَصْدِ الجلوس فيه، إذا كان على وُضوءٍ، وكان في وقت جواز التنفل، وما قبل الوتر من النوافل، وهو الشفعُ وغيره[٤]، وما قبلَ الظُّهر والعَصْرِ، وما بعدَ الظُّهر والمغربِ من النوافل أيضاً.

وأما صلاة الضُّحى فهي من النوافل المرغَّب فيها وقد قال ﷺ: «مَن حافَظَ على شُفعةِ الضُّحى غُفِرت ذُنوبُه وإن كانت مِثْلَ زَبَدِ البَحْرِ»[٥]، وشُفْعة الضُّحى بضمِّ الشِّين وقد تفتح: ركعتا الضُّحى، من الشفع، بمعنى: الزوج. ووقتُها من حِلِّ النافلة إلى الزوال، وأقلُّها ركعتان، وأكثرُها ثمان ركعات، وفي «العهود المحمدية»[٦]:

(١) سقطت من نسخة آل البيت (ص ٩٢).

(٢) وهذا لا يعني أنها سُنن مؤكدة؛ كالوتر والعيدين والكسوف والاستسقاء، بل هي نوافل دون رتبة الرغيبة، ولكن هذه النوافل تتأكد بصفة النفلية، لا بصفة السُّنية.

ـ وهذه النوافل لا تحتاج نية تخصها كالسُّنن الخمس والرغيبة، بل هي نفل مطلق، لذلك للمُصلي أن ينوي تحية المسجد مع رغيبتي الفجر؛ لأن المطلق لا يُعارِض المقيد، وكذلك لو دخل المسجد فوجَدَ فرض الظهر قائماً وراء الإمام، فنوى فرض الظهر، وشغل البقعة بالعبادة عن تحية المسجد، وكذلك النفل الذي قبل الظهر لمن دخل المسجد قبل أن تُقام الصلاة، فهي مطلق التنفل دون حدٍّ، وهي تحية للمسجد أيضاً.

(٣) سقطت من نسخة آل البيت (ص ٩٢).

(٤) ما في نسخة آل البيت (ص٩٢): وهو الشفع في وقت وغيره. هل يُقْصد في وقت الصلاة، أما إذا كانت في غير وقتها، كأن تكون مقضية فلا تُقْضَى.

(٥) رواه الترمذي وابن ماجه، وأحمد في «مسنده»، وإسناده ضعيف. انظر: «خلاصة الأحكام في مهمات السُّنن وقواعد الإسلام» للنووي: (١: ٥٧١).

(٦) اسم كتاب للإمام عبد الوهاب الشعراني. =

مَن واظَبَ على صلاةِ الضُّحى لم يَقْرَبْه جِنِّيٌّ إلا احترقَ[١]. وفي «صحيح الإمام مسلم»: «يُصْبِحُ على كُلِّ سُلامى» أي عُضْو «مِنْ أَحَدِكم صدقةٌ، فأمرٌ بمعروفٍ صدقةٌ، ونَهْيٌ عن المُنْكَرِ صَدقةٌ»، وعدَّ ﷺ أشياء ثم قال: «ويُجْزِئُ عن ذلك ركعتانِ يَرْكَعُهما في الضُّحى»[٢].

وأما صلاة التراويح، جمع ترويحة، وهي اسم لكل ركعتين في شهر رمضان[٣]،

= كتاب «مشارق الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية» ويُسمَّى أيضاً: «لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية»، جمع فيه مُصنِّفُه أحاديث الترغيب والترهيب، وجعلها على قِسْمينِ: مأمورات، ومنهيات. انظر: «الأعلام» للزركلي: (٤: ١٨١)، و«فهرس الفهارس»: (٢: ١٠٨١).

(١) ولفظه: ومن فوائد المواظبة عليها نفرة الجن عن مصليها، فلا يكاد جِنِّي يقرب منه إلا احترق. «لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية» لعبد الوهاب بن أحمد، المعروف بالشعراني، دار القلم، دمشق، **١٩٩٣**، (ص١٠٤). ولم أجد لذلك أصلاً يُتمسَّك به، ولكن فضل صلاة الضحى ثابت بالنصوص الشرعية التي لا تخفى.

(٢) أخرجه مسلم في باب فضل صلاة الصبح: عن أبي ذر، عن النبي ﷺ أنه قال: «يُصْبِحُ على كلِّ سُلامَى مِن أَحدِكم صدقةٌ، فكلُّ تسبيحةٍ صَدقةٌ، وكلُّ تحميدةٍ صدقةٌ، وكلُّ تهليلةٍ صدقةٌ، وكلُّ تكبيرةٍ صدقةٌ، وأَمْرٌ بالمعروفِ صدقةٌ، ونهيٌ عن المُنكَرِ صدقةٌ، ويُجزِئُ من ذلك ركعتان يَرْكَعُهما من الضُّحى».

(٣) وليس لها في الأصل حَدٌّ محدود، وجرى عمل السلف على صلاتها عشرين في عهد عمر رضي الله عنه، وصلاها أهل المدينة سِتّاً وثلاثين، وليس هذا إلا تنافُساً في الخير في باب فتَحَه الشارع لعبادِه، يسارعون فيه إلى الخيرات ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، يقول الإمام الطرطوشي في ذلك: واعلم أن هذا الحرف الذي يدور عليه هذا الباب ـ يعني باب في صلاة التراويح ـ إنما هو حماية الذرائع، وألا يزاد في الفروض ولا في السُّنن المُستَنّة، وألا يعتقد في النوافل المبتدأة أنها سُنن مؤقتة، وهذا الأصل كل مَن أباه في الجملة قد قال به في التفصيل. كتاب «الحوادث والبدع» لأبي بكر الطُّرطوشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، (١٤١٠هـ،١٩٩٠م): (ص١٥٧). =

سُمِّيتا بذلك؛ لأنهم كانوا إذا سلَّموا مِن اثنتين جَلَسوا[١] بقصد الاستراحة، ووقتها[٢] كالوتر، فإن فُعلت بعد مغرب لم تسقط، وكانت نافلةً لا تراويح، ونُدِب فِعْلُها في البُيوت مُنفرِداً[٣]، أو مع أهلِه طلباً للسلامة من الرِّياء[٤]، إن لم تُعطَّل المساجد من صلاتها[٥] بالجُملة[٦]. ثم قال:

= ـ وعليه فإن ما أطلقه الشارع من عدد التراويح، فإن البدعة في تقييده؛ لأن التقييد فيه زيادة على الشرع بقيد ليس من الشرع، وعدم زيادة النبي ﷺ على إحدى عشرة ركعة، هو أحد أفراد المطلق، وأفراد العام والمطلق هي تطبيقات عملية، لا تقيد العموم المستفاد من القول؛ لأن الفعل تحت أفراد المطلق لا صيغة له حتى يخصص العموم، أو يقيد الإطلاق، فمَن أخرج زكاة ماله على طلاب العلم الفقراء، فهذا فعل لا يخصص عموم الفقراء.

(١) ما في نسخة آل البيت (ص٩٣): يجلسون.

(٢) ما في نسخة آل البيت: (ص٩٣)ووقته.

(٣) لما جاء في «صحيح البخاري»: عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: احتجر رسول الله ﷺ حُجيرة مُـخَصَّفة، أو حصيراً، فخرج رسول الله ﷺ يُصلي فيها، فتتبع إليه رجال، وجاؤوا يصلون بصلاته، ثم جاؤوا ليلةً فحضروا، وأبطأ رسول الله ﷺ عنهم فلم يخرج إليهم، فرفعوا أصواتهم وحَصَبوا الباب، فخرج إليهم مُغْضَباً، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما زال بِكُم صَنِيعُكم حتى ظَنَنْتُ أنه سيُكْتَبُ عليكم، فعليكم بالصلاةِ في بُيوتِكم، فإنَّ خيرَ صلاةِ المَرْءِ في بيتِه، إلا الصلاةَ المكتوبةَ». كتاب الأدب، باب ما يجوز من الغضب والشدة لأمر الله.

ـ حُجيرة مُـخَصَّفة: حُجيرة تصغير: حجرة، ومخصفة: أي مصنوعة الخصف، واحده خَصَفة، والخصف هو الخوص. «النهاية في غريب الحديث والأثر»: (٢: ٣٧)، فدَلَّ الحديث على أفضلية النافلة في البيت، وما ورد من التنفل في المسجد فيُحْمَل على الجواز، ودلالة منطوق الحديث على الأفضلية جمعاً بين الأدلة.

(٤) ما في نسخة آل البيت (ص٩٣): من الوباء.

(٥) ما في نسخة آل البيت (ص٩٣): من صلاتها بها.

(٦) ونَدْب فعلها في البيوت مشروط بشروط ثلاثة: أن لا تعطل المساجد، وأن يَنْشَط لفعلِها =

١٤٦ فَصْلٌ لِنَقْصِ سُـنّةٍ سَـهْواً يُسَنّْ   قَبْلَ السَّـلامِ سَـجْدَتانِ أَوْ سُنَنْ

١٤٧ إِنْ أُكِّدَتْ وَمَنْ يَزِدْ سَـهْواً سَجَدْ   بَعدُ[1] كذا والنَّقْصَ غَلِّبْ إِنْ وَرَدْ

حُكْم سُجود السهو للزِّيادة أو النُّقصان أو هما السُّنية، وقيل: بوُجوب القَبْليِّ[2]، ثم إن السجود القَبْلي يكون لنقص سُنة مؤكدة، أو سُنَّتين خفيفتينِ، أو مع زيادة ولو شكَّ فيها، ويكون السجود البَعْدي لزِيادةٍ كركعة، وتبطُلُ الصلاةُ بتركه السُّجودَ القَبْليَّ، إن كان عن ثلاث سُنن وطال[3].

وأما السُّجود البَعْدي فلا يَفوت بالنِّسيان ولو طال[4]، فمَن سها في صلاتِه بنَقْصِ سُنةٍ واحدةٍ مُؤكَّدة، كما إذا أَسَرَّ في مَوْضِع الجهر في الفريضة، أو سها بنقص سُنَن متعددة، كتركه السورة التي مع أم القرآن في الفريضة أيضاً، إذ في

= في بيتِه، وأن يكون غيرَ آفاقي بالحَرَمينِ، فإن تخلَّف منها شرط، كان فعلُها في المسجد أفضلَ. «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ٤٠٥).

(١) بعدُ: أي بعد السلام، قُصِدت الإضافة معنًى، وحُذِف اللفظ المضاف إليه، وهو السلام.

(٢) ما في نسخة آل البيت (ص٩٣): بوجوب السجود القبلي.

(٣) ولا يُفهم من حُكْم السُّنية أنه لو ترَكَ القَبْلي عن ثلاث سُنن أن الصلاة صحيحة، فمَن تَرَك السُّجود القبلي سَهْواً أو عَمْداً، وسلَّم من صلاته، وفاته التَّدارُك لسجود السهو، كأن يخرج من المسجد، فإنه يُعيد صلاته أبداً، ولكن يُمكن أن يُتساءل إذا كانت الصلاة تبطل بتركه إن ترتب على ترك ثلاث سُنن، فلماذا لم نَـقُل: إنه واجب؟ يجاب على ذلك بأنه لا يكون واجباً مع القول بأن المتروك سُنة، فلا يَصِحُّ أن يكون الفعل سُنةً، وجبره بالسجود واجباً، وكذلك الصلاة صحيحة إن أمكنه تدارك السجود بالقرب، فهي صحيحة، ولا يشرع السهو لترك الواجب، أما إن فاته التدارك، فبطلان الصلاة بسبب الهيئة الاجتماعية (مجموع السنن) من السنن المتروكة، لكثرة المخالفة في الصلاة، كأن يسهو عن الجلوس الأول، ثم يفوت التدارك، فتجب إعادة الصلاة أبداً.

(٤) لأنه بعد السلام، وما بعد السلام ليس من الصلاة، بل لترغيم الشيطان.

تركها ثلاث سنن: قراءتها، وصفة قراءتها من سِرٍّ أو جهر، والقيام لها[١]، فإنه يُطْلَب منه على وجه السُّنية أن يسجد سجدتين قبل السلام، بعد فراغ تشهده، وبعد الدعاء والصلاة على النبي، ثم يُعِيد التشهد، ثم يُسلِّم[٢].

وإن مَن سها بزِيادة كمَن قام لخامسة، أو جَهَر في محل السِّر في الفريضة أيضاً، فإنه يُسَن في حقِّه أن يَسْجُد سجدتين بعد السلام، ويُحرِم[٣] لهما، لا يرفع يديه، ويَهْوِي ساجداً بتَكبيرةِ الإحرام، ويَتشهَّد ويسلم جهراً[٤].

أو أن مَن سها بزيادة مع نقصان، كأن يترك السورة من الفريضة، ويقوم للخامسة، فإنه يُغلِّب النقصان، ويسجد قبل السلام، ثم إنَّ السجود لا يكون إلا للسُّنن المؤكدة، وهي ثمان: قراءة ما سوى أُمِّ[٥] القُرآن، والجَهْر، والإسرار، والتكبير[٦]

---

(١) ويلاحظ هنا أن الشارح يتحدث عن السورة في الركعتين، فيها ثلاث سنن: السورة، والقيام لها، وصفة الجهر والسر في موضعهما، أما في الركعة الواحدة فإن السورة بعض سُنة، وصفة الجهر والسِّر بعض سُنة.

(٢) وهذا إن لم يقرأ السورة في الركعتين معاً، خلافاً لو ترك السورة في ركعة واحدة من الركعتين، فلا يكون تاركاً ثلاث سُنن، بل بعضاً من ثلاث سنن، وإعادة التشهد في سجود السهو؛ لأنه لا يُعرَف في الصلاة سلام بعد السجود دون أن يسبقه تشهد، فصلاة النبي ﷺ بسلام سبقه تشهد، لكن تُكره الزيادة على التشهد من دعاء وغيره.

(٣) أي نية الإحرام؛ لأنه بسلامه خرج من صلاته، فاحتاج لنية جديدة للدخول في الصلاة من أجل السجدتين.

(٤) وهذه المذكورات على سبيل الوجوب، قال في «الشرح الصغير»: (وسجد) البعدي (بنِيّةٍ) وُجوباً (وتكبيرٍ في خَفْضِه ورفعِه، وتَشَهُّدٍ) استناناً (وسلامٍ) وُجوباً، كالسجدتين والجلوس بينهما، فواجباته خمسة. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: **٣٨٥**).

(٥) سقطت من نسخة آل البيت (ص **٩٤**).

(٦) في الأصل: والتكبيرة. وما في نسخة آل البيت (ص **٩٤**): التكبير.

سوى تكبيرة الإحرام، والتحميد[١]، والتشهد الأول، والجلوس له[٢]، والتشهد الأخير. وأشار لها من قال:

سِـينانِ شِـينانِ كـذا جيمـانِ تـاءانِ عـدُّ السُّـننِ الثمـانِ

فالسِّينان: السِّر والسُّورة، والشِّينان: التشهد الأول والثاني، والجِيمان: الجَهْر والجلوس للتشهد الأول، والتاءان: التحميد[٣] والتكبير، وزاد الناظم على هذه الثمان: القيام للسورة في الركعة الأولى والثانية، والجلوس للتشهد الأخير[٤] غير ما يقع فيه السلام. ثم قال:

١٤٨ **واسْتَدْرِكِ الْقَبْلِيَّ مَعْ قُرْبِ السَّلامْ واسْتَدْرِكِ الْبَعْدِي وَلَوْ مِنْ بَعْدِ عامْ**

١٤٩ **عَنْ مُقْتَدٍ[٥] يَحْمِلُ هَذَيْنِ الإِمامْ وبطلـت بعمـد نفـخ أو كلام**

مَن ترتَّب عليه سُجود قَبْلي، فنَسِيه حتى سلَّم، ثم تَذكَّره بقُرب السلام، فإنه يَسْجُد حِينَئذٍ[٦]، فإن لم يَتذكَّره إلا بعدَ طُولٍ لا يستدركه ويفوت، فإن كان هذا السجود القبلي الذي فات استدراكه بالطول ترتب عن ثلاث سنن فأكثر، بطَلت[٧]

(١) وهي سمع الله لمن حمده، أما ربَّنا ولك الحمد فهي مندوبة لغير الإمام.

(٢) أي جلوس التشهد، ولكنه لو جلس ولم يقرأ التشهد، يعتبر جلوسه عدماً ولا يُحْسَب شيئاً.

(٣) وهو قول المصلي: سمع الله لمن حمده.

(٤) إذ هما وسيلةٌ إلى غيرهما، فالجلوس وسيلةٌ للتشهد، والقيام وسيلة للقراءة، أما القيام من غير قراءة، والجلوس من غير تشهد، فلا يُعَدُّ شيئاً.

(٥) في نسخة آل البيت (ص **٩٥**): عن مقعد . وفي (ص **٢٣**): عن مقتد.

(٦) أي يسجد للسهو.

(٧) في نسخة آل البيت (ص**٩٥**): بَطُلت. بضم الطاء، وبَطُل بالضم من أفعال السجايا التي جُبِل عليها الإنسان، أي صار بَطَلا، مثل: بَخُل، وشَجُع، وكَرُم. وبطُل بالضم لا يُتصوَّر هنا، ولا في العقود، فلا يقال: بَطُل العقد، بل بطَل.جاء في «الطرة»: =

الصلاة، وإن ترتب على أقل من ذلك، فلا سُجود[١]، والصلاة صحيحة.

ومَن تَرتَّب عليه سُجود بَعْديّ ونَسِيه فإنه يسجد متى ذكره، ولو ذكره بعد عام أو أقل أو أكثر، ثم اعلَم أنَّ الإمام يحمل عن المقتدي به ـ أي المأموم ـ سهو الزيادة والنقصان، فإذا سها المأموم دون إمامه، فلا سجود عليه، وهذا ما دام مقتدياً بالإمام. ثم قال:

١٤٩ عــن مقتد يحمل هذيــن الإمام — وَبَطَلَــتْ بِعَمْــدِ نَفْــخٍ أَوْ كَلامْ

١٥٠ لِغَيْــرِ إِصْــلاحٍ وَبِالمُشْــغَلِ عَنْ — فَرْضٍ وفي الْوَقْتِ أَعِدْ إِذا يُسَــنّْ

١٥١ وَحَــدَثٍ وَسَــهْوِ زَيْــدِ المِثْــلِ — قَهْقَهَــةٍ وَعَمْــدِ شُــرْبٍ أَكْلِ

= **وَهْوَ لمَعْنًــى عليهِ مَن يَقومُ بهِ — مجبولٌ اوْ كالَّذي عليهِ قَد جُبِلا**

«الطرة شرح لامية الأفعال» لابن مالك، حسن بن زين الشنقيطي، تحرير عبد الرؤوف علي، دبي، ط١، (١٤١٧هـ، ١٩٩٧م)، (ص٢٧).

(١) أي فلا يُسَنُّ له السجود، ويُسْتثنى من ذلك السِّر والجهر في الفاتحة، فإنها وإن كانت سُنة واحدة، إلا أنه يسجد لها لرُكْنية الفاتحة، بخلاف السورة، «فالحق أن السجود لبعض السُّنة، أي: لتركه قد يكون مَطلوباً، كترك الجهر في الفاتحة من الفريضة، وقد يكون مُبطِلاً، كالسجود لترك تكبيرة، وانظر ما الفرق ويكمن الفرق بأن الشيءَ يعظم ويتأكد بتأكد محله، فالجهر في الفاتحة في ركعة فقط كان بعض سُنة مؤكدة، إلا أنه شَرُف بشرف الفاتحة، فتقوَّى على تكبيرة واحدة، فتَدبَّر. وحاصل ما يقال أنه لو أبدل السِّر بأعلى الجهر، فإنه يَسْجُد بعد السلام؛ لأنه زيادة محضة، حيث فعل ذلك في الفاتحة، ولو من ركعة، أو في السورة، لكن من ركعتين، وكذا عكسه، لو أسر في محل الجهر، فإنه يسجد قبل السلام، وأما لو كان ما وقعت فيه المخالفة كالآية والآيتين من الفاتحة أو من السورة فقط من ركعة، فلا سجود». «شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ٣١٠).

ـ ومفهوم قوله: «وأما لو كان ما وَقَعت فيه المخالفة كالآية والآيتين من الفاتحة أو من السورة فقط من ركعة، فلا سجود» أنه لو خالف في السورة في ركعتين فأسَرَّ في محل الجهر، أو جَهَر في محل السِّر، فإنه يَسْجُد للسهو.

١٥٢ وَسَـجْدةٍ قَـيْءٍ وَذِكْـرِ فَـرْضِ أَقَـلَّ مِنْ سِـتٍّ كَذِكْـرِ الْبَعْضِ
١٥٣ وَفَـوْتِ قَبْلِـيٍّ ثَـلاثِ سُـنَنِ بِفَصْـلِ مَسْـجِدٍ كَطُـولِ الزَّمَنِ

تَبْطُل الصلاة بأشياء منها: أن يَنْفُخ المصلي في صلاتِه عامداً، بشرط تركُّب الحروف منه، وإلا فلا أثرَ له[١]، وإن نَفَخ ساهياً سجَدَ لسَهْوِه، ومنها: تَعمُّد الكلام

(١) المُعتمَد أن النفخ مُبطِل ولو لم تَتركَّب منه الحروف، وذلك بإلغاء الفارق بين الكلام والنفخ، إذ لا فرق بينهما في مرور الهواء بمخرج الحرف، والأصل عدم اعتباره، قياساً على الضحك الذي لا يُشترَط فيه ظهور الحرف وتركبه مع حروف أخرى، ولا فرق في النفخ بين كثيرِه وقليلِه، ما لم يكن لتنهُّد، وهذا بخلاف النفخ من الأنف، فهو لا يبطل، إلا إذا كثر. قال الدردير: (أو) بتعمد (نفخ) بفم، وإن لم يظهر منه حرف، لا بأنف، ما لم يكثر، أو يقصد عبثاً فيما يظهر. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٢٨٩).
ـ جاء في «مواهب الجليل»: قال: واحتج مَن يقول: إن النفخ لا يُبْطِل الصلاة بحديث ابن عمر: أنه ﷺ في صلاة الخسوف نَفَخَ في آخِرِ سُجودِه، فقال: «أُفْ أُفْ». أخرجه أبو داود، ولأن النفخ الذي لا حرف له أشبه شيء بالتنفس، والتأفيف عند البصاق والنفخ من الأنف في الامتخاط فلا يعتبر به، وما له حرف مثل أف فالهمزة لا عبرة بها؛ لأنها من الزوائد، والحرف الواحد لا يكون كلاماً، ومَن قال: تبطل، تعلَّق بأن قول مالك: أف. كلام، وأنه إن لم يكن النفخ كلاماً حقيقةً، فهو من بابه وأشباهه، وقد اتَّفق الناس في البكاء للمصيبة وللوجع إذا كان بصوتٍ أنه يُبْطِل الصلاة، وكذلك الضَّحِك، وليسا بكلامٍ حقيقةً، ولكنهما شبيهان بالكلام؛ لأن ذلك صوتٌ خرَجَ من مخارج الكلام، وكذلك الأَنين يقطع الصلاةَ لهذا المعنى، فكذلك النفخُ المسموعُ. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٢: ٣٦).
ـ وما ورد من قول النبي ﷺ: «أف أف»، فليس من باب الكلام المُبطِل، بل يُحْمل على مثل النحنحة التي هي للطبيعة، للاتفاق على أن الأصوات إذا كانت بالحروف ومُتعمَّدة أنها من الكلام المُبطِل للصلاة، لما في «صحيح مسلم»: عن معاوية بن الحَكَمِ السُّلَمِيِّ، لما تكلم في صلاته، فقال النبي ﷺ: «إنَّ هذه الصلاةَ لا يَصْلُحُ فيها شيءٌ من كلامِ الناسِ، إنَّما هو التسبيحُ والتكبيرُ وقراءةُ القرآنِ». «صحيح مسلم»، كتاب المساجد ومواضع =

لغير إصلاح الصلاة، وتَعمُّده لإصلاحها غير مُبطِل، ولا شيءَ فيه ما لم يُكْثِر، وتَعذَّر التسبيح، فتبطل به.

وأما الكلام سهواً ففيه سجود السهو بعدَ السلام إن كان قليلاً، وإلا فالبُطلان، وفي إلحاق الجاهل بالعامد أو بالساهي قولان، ومثل الكلام في الصلاة قراءةُ شِعْر، أو شيءٍ من غير القرآن، وتَبْطُل الصلاةُ به أيضاً على التفصيل في الكلام، وأما التَّنحْنُح والتَّنخُّم والجُشاء والتَّنهُّد للضرورة فمَعْفُوٌّ عنه، كأنينٍ لوجعٍ، أو لبُكاءِ[١] تَخَشُّع، وإن لم يكن للضرورة.

فالكلام يُفرَّق بين عَمدِه وسهوِه، وقِلَّته وكَثرتِه، ومنها ما شغل[٢] المصلي في صلاته: كحَقْن[٣]، وقَرْقرة، حتى يترك فرضاً من فرائضها، كالقيام والركوع أو نحوهما، فإن الصلاة تَبْطُل بذلك أيضاً، فإن شغَلَه ذلك عن السُّنن فقط، وأتى بفرائضها، فلا تبطل، ويعيدها في الوقت الذي هو فيه، اختياري أو ضروري، والمراد بالسنن إحدى الثمان المؤكدات[٤]، وأما ترك السُّنة غير

= الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته، كما هو مصرح في ترجمة حديث معاوية بن الحكم السلمي.

(١) ما في نسخة آل البيت: (ص٩٦): وبكاء.

(٢) ما في نسخة آل البيت (ص٩٦): شغل.

(٣) والحاقن هو من حَصَره البول، ومثل الحقن في الحكم الغثيان، هو ثوارن النفس بحيث لا يقدر على الإتيان بالركن أو بالسُّنة، وكذلك الحاقب، وهو من حَصَره الغائط.

(٤) ويُلاحظ هنا التفريق بين المُشْغَل عن السُّنة، والساهي عنها، والتارك لها عَمْداً، والمقصود بالسُّنة هنا السنن التي يُسْجَد لها، فتركها متعمداً مُبْطِل، وساهياً فيه التفصيل في الإبطال بين الثلاث ودون الثلاث، أما المُشْغَل عن السُّنة فالمصلي داخل عليه نية الإتيان به وعدم تعمد تركه، وكذلك لم يَسْهُ عنه، فطلب منه الإعادة في الوقت ضروريّاً أو اختياريّاً في المُشْغَل، لاختلاف المشغل عن تَعمُّد الترك والسهو. =

المؤكدة، فلا شيء عليه كالفضيلة.

ومنها طرو[1] الحدث في الصلاة، كخروج ريح ونحوه على أيِّ وجه كان، سهواً أو عمداً، غلبةً أو[2] اختياراً، وكذا تَذكُّر الحَدَث في الصلاة، ولا يَسرِي البطلان للمأموم بحَدَث الإمام إلا مع تَعمُّدِه[3]، ومنها أن يزيد في الصلاة مثلَها سهواً، كأن يُصلِّيَ الرباعية ثمانياً، أو الثنائية أربعاً، وفي إلحاق المغرب بالرباعية، فلا تبطل إلا بزيادة أربع، أو الثنائية فتبطل بزيادة ركعتين قولان[4].

ثم إن زيادة المثل سهواً يُشترَط فيها أن تكون مُحقَّقة، وأما لو شكَّ في الزيادة الكثيرة، فإنه يُجْبَر بالسُّجود اتفاقاً، وأما زيادةُ أقل من مثل الصلاة سهواً فغير

= ـ ويُتصوَّر ما سبق فيما له وقت ضروري واختياري كالفروض الخمسة، والوتر، وأن الخطاب بالإعادة يكون بعد الوقوع، أما أثناء الصلاة فهو قبل الانتهاء منها، فإنه مخاطب بالقطع. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٢٨٨)، و«شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: **٣٢٩**).

(١) في الأصل: طرد. وما في نسخة آل البيت (ص**٩٧**): طرو.

(٢) في الأصل: و. وما في نسخة آل البيت (ص**٩٧**):أو.

(٣) أي إذا تَعمَّد الإمام الحَدَث، لا سبقه الحدث من غير تعمد، فكل صلاة بطلت على الإمام فإنها تبطل على المأموم، إلا في سبق الحدث وتَذكُّره.

(٤) المعتمد أن المغرب تَبْطُل بزيادة أربع، لا ثلاث، جاء في «حاشية الدسوقي» مُعلِّقاً على «الدردير الكبير»: (قوله: ولو في ثلاثية)، أي هذا إذا كانت في رباعية، بل ولو في ثلاثية، وهذا هو المشهور، وقيل: إن الثلاثية تبطل بزيادة مثلها، وقيل: بزيادة ركعتين، وإنَّما شُهِر الأول؛ لأنه لما كان السبب في مشروعيتها ثلاثاً إيتار ركعات اليوم والليلة، اعتُنِي بأمرها لتَقوِّي جانبها، فجُعِلت كالرباعية، والظاهر كما قال عبق: إن عقد الركعة هنا برفع الرأس من الركوع، فإذا رفع رأسه من ثامنة في الرباعية أو سابعة في ثلاثية أو رابعة من ثنائية بطلت. «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٢٨٨).

مُبْطِل، ولكنه يَسْجُد بعدَ السلام، والزيادة عمداً مُبْطِلة مطلقاً، مِثْلاً كانت أو أقل[١].

ومنها القهقهة: وهي[٢] الضَّحِك بصوت، مُبْطِلة للصلاة، كانت عمداً أو نسياناً أو غلبة، وهي في غير الصلاة مكروهة عندَ الفقهاء، وحرام عند الصوفية[٣].

ومنها تَعمُّد الأكل أو الشرب في الصلاة أو هما معاً، وإذا بَطَلت بتَعمُّد أحدهما، فأحرى أن تَبْطُل بتَعمُّدِهما معاً[٤]، فإن أكل أو شرب سهواً، لم تَبْطُل، ويَسْجُد بعدَ السلام[٥].

ومنها تَعمُّد زيادة سجدة ونحوها من كلِّ ركن فِعْلي، كركوع ونحوه، فإنه مبطل لها، وأما الركن القولي[٦] كقراءة الفاتحة[٧]، فغير مبطل على الراجح؛ لأنه ذِكْر.

ومنها تَعمُّد ردِّ القيء، فمَن سبقه وغَلَبه قيءٌ أو قَلْس، فلم يَرُدَّه، فلا شيءَ

(١) فمَن زاد سجوداً أو رُكوعاً عمداً بطلت صلاته.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ٧٦): وهو. على تأويل القهقهة بالمُبْطِل، وهو مذكر.

(٣) وهذا ليس من باب التحريم الذي أَثِم صاحبه، إنما هو على سبيل منع ذوي الهيئات والمُقْتدَى بهم مما لا يَلِيق بهم.

(٤) ما في نسخة آل البيت (ص ٩٧): ومنها تعمد الأكل أوالشرب في الصلاة، فإنه مبطل لها بتعمد أحدها.

(٥) والسجود بعد السلام يكون في الأكل القليل أو الشرب القليل سهواً، أما إذا اجتمع الأكل القليل مع الشرب القليل، أو أحدهما مع السلام سهواً، فهذا الاجتماع مُبطِل للصلاة، قال الدردير: والحاصل أن اجتماع الثلاثة ـ أي قليل الأكل والشرب، والسلام ـ مبطل اتفاقاً، وانفراد أحدهما لا يبطل، ويجبر بالسجود، وحصول اثنين فيه خلاف، والأظهر البطلان، لا سيما إذا كان أحدهما سلاماً. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٣٤٩).

(٦) في نسخة آل البيت (ص ٩٧): الركن القول.

(٧) ما في نسخة آل البيت (ص٩٨): أما الركن القول كتكرير الفاتحة.

عليه في صلاتِه ولا صيامِه[١]، وإن ردَّه مُتعمِّداً، وهو قادر على طرحِه، بطل صومُه وصلاته، وإن ردَّه ناسياً أو مغلوباً فقولان، قولٌ بالبطلان، وقول بالصحة، والقَلْس بوزن الفَلْس: ما خرَج من الحلق مِلْء الفَمِ أو دونه، ليس بقيء، فإن عاد فهو كالقَيء[٢].

ومنها أن يذكر في صلاته فوائت يسيرة خمساً فأقل، فتبطل الصلاة بذلك[٣]، وأما إنْ ذكَر فوائتَ سِتّاً فأكثر، وهو في الصلاة لم تَبْطُل، بل يجب عليه إذا فرَغَ

---

(١) هناك تفصيل وليس القول على إطلاقه، كما سيأتي.

(٢) بطلت صلاته مطلقاً:

أ ـ إذا قاء عامداً، سواء كان القيءُ نجساً، أي متغيراً عن صفة الطعام أم لا.

ب ـ أو كان القيء نجساً متغيراً عن صفة الطعام، ولا فرق عندئذ بين أن يكون غلبةً أم عمداً.

ج ـ أو قاء قيئاً طاهراً غَلَبَةً، واستطاع أن يطرح القيء، ولكنه ردَّه إلى معدته اختياراً.

د ـ وإذا كثر القيء بحيث أشغل عن الصلاة، فهو مُبْطِل لها غَلَبَةً أم لا، طاهراً أم لا، ابتلع منه شيئاً أم لا.

ـ الصلاة صحيحة: من ذرعه القيءُ وكان القيء طاهراً، لم يتغير عن صفة الطعام، ولم يبتلع منه شيئاً غَلَبَةً أو نِسياناً.

ـ محل الخلاف: أما مَن ذرعه القيء وكان القيء طاهراً، ورجع منه شيء إلى الجوف، غَلَبَةً أو نِسياناً، فهذا هو الذي فيه الخلاف.

ـ والقَلْس حُكْمه في صِحّة الصلاة حُكْم القيء من حيث النجاسة والطهارة، ولكنه لا يُتصوَّر فيه العمد؛ لأنه حركة للمَعِدة بغير إرادة المصلي، بخلاف القيء فقد يكون غلبةً، أو عَمْداً، بأن يجعل المرء أصابعه في فمِه ويُخْرِج ما في معدته. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (١: ٤٩٥)، و«الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٥١)، و«شرح مختصر خليل للخرشي»: (١: ٢٤٣).

(٣) ظاهره أنه جعل الترتيب بين يسر الفوائت وُجوباً شَرْطِيّاً، أي يترتب البطلان مع إخلال الترتيب مطلقاً، وسواء في ذلك ما كان بين الحاضرتين مشتركتي الوقت أم لا، وهو ما =

من صلاتِه قضاء تلك الفوائت، فإن قضاها فلا يعيد التي تذكر فيها، ولو بقي وقتها، وأما ذِكْر صلاة حاضرة في حاضرة، فهو مُفسِد لها، كذِكْر الظُّهر في عصر يومِه قبل الغُروب، وذِكْر المَغرِب حاضرة في عِشاءٍ حاضرة؛ لأن الترتيب بين الحاضرتين واجبٌ شرط مع الذِّكْر اتفاقاً، وأما الترتيب بين الحاضرة ويسير الفوائت، وهي أربع أو خمس[١]، فالمشهور أنه واجب غير شرط[٢].

ومنها أن يذكر في صلاته بعضَ صلاةٍ قبلها، كأن يكون في صلاة العصر، فيذكر ركعةً أو سجدةً من الظهر، وقد طال ما بين صلاة الظهر المتروك منها وهذه التي تَذكَّر فيها[٣]، ....

= سيفصله بعد قليل ويزيده توضيحاً.

(١) والمشهور أن يسير الفوائت خمس، والأربع يسير فوائت باتفاق.

(٢) معنى واجب غير شرط: أي تصح الصلاة مع الإثم، فمَن فاتته المغرب والعصر، فصلى المغرب ثم صلى العصر، فهو آثم؛ لأنه خلاف نظم الصلاة، أما لو تذكَّر أنه لم يصل عصر اليوم ولا ظُهره، ويدرك صلاة الظهر وركعة من العصر قبل الغروب، فالترتيب بين الظهر والعصر واجب شرطي، فلو صلى العصر ثم صلى الظهر، صحَّت الظهر، وعليه أن يعيد العصر وُجوباً لبطلانِها، ومثل الظهر والعصر الحاضرتين المغرب والعشاء من فرض اليوم، حيث يجعل الفجر كالغروب، والمغرب كالظهر والعشاء كالعصر، فإن أدرك قبل طلوع الصبح قدر أربع ركعات، وهي ثلاث للمغرب وواحدة بسجدتيها للعشاء قبل طلوع الصبح، فيجب عليه أن يرتب المغرب والعشاء وجوباً شرطيّاً.

ـ بينما لو تذكَّر المغرب والعشاء بعد طلوع الصبح، فالترتيب بين هذه الثلاثة واجب غير شرطي، فيبدأ بالمغرب ثم العشاء، ثم يصلي الصبح، ولو كان أداء الصبح بعد طلوع الشمس، فالشريعة تعرف القضاء خارج الوقت، ولكنها لا تعرف تنكيس الصلوات، بأن يُصلَّى الصبحُ ثم المغرب ثم العشاء، فهذا مخالف لما جاء في السُّنة عن النبي ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي».

(٣) أي تذكر فيها فوات ركن أو سجود قبلي من الفائتة.

الطول[١]: إما بالخروج من المسجد، أو بطول الزمن، وإن لم يخرج منه فيبطل المتروك منها، وهي الظهر في مثالنا لعدم إصلاحها بالقُرب[٢].

ومنها أن يذكُر في صلاته سُجوداً قَبْليّاً، ترتب عن ترك ثلاث سُنن أو أكثر، وقد طال ما بين الصلاتين كما تَقدَّم، فتبطل الأولى، وتبطل الثانية التي تَذكَّر فيها السجود. وأما من ذكَر بعض الصلاة أو السجود القَبْلي المترتب عن ثلاث سُنن، ولم يَطُل ما بين الصلاة المتروك منها ووقت ذكره لذلك، لم يكُن الحكم كذلك[٣].

فإن تذكَّر قبل أن يتلبس بصلاة أخرى، أتى بالبعض المتروك أو بالسجود، وصحَّت صلاته، وإن لم يَتذكَّر حتى تَلبَّس بغيرها والفرض أنه لم يَطُلْ[٤] ما بينهما، ففي ذلك تفصيل؛ لأن الأولى إما فريضة أو نافلة، والثانية كذلك.

---

(١) يريد أن يبين ما يكون به الطول الذي يفوت به تدارك الفائتة بإصلاحها، ويجب عليه أن يبتدئ الصلاة من جديد.

(٢) ونظراً لعدم إمكان إصلاح الصلاة التي فات منها ركن لحصول الطول، وهو الفاصل البعيد بين الصلاة، وإمكان إصلاحها، فعندئذ عليه أن يبدأ بالأولى التي بَطَلَت عليه، ثم يصلي الثانية، كبطلان الظهر لفوات تدارك ركن فيها، فيجب وجوباً شرطيّاً أن يصلي الظهر التي بَطَلت عليه، ثم يصلي العصر، ويبقى هذا الوجوب شَرْطيّاً ما دامت صلاة الظهر حاضرة، وتصبح فائتةً، حيث لا يدرك المصلي صلاة الظهر وركعة بسجدتيها من العصر، وهي خمس ركعات للحاضر، وثلاث للمسافر، في الظهرين، وأربع في العشاءين، فإن فات تدارك الظهر حاضرةً أصبحت العصر هي الحاضرة، والظهر فائتة، وما قيل في العصر والظهر يقال في العشاء والمغرب، غير أن المغرب لا تختلف في ركعاتها سفراً ولا حضراً.

(٣) أي الصلاة الأولى من مشتركتي الوقت صحيحة لإمكان تدارك السجود القبلي، أما حيث فات التدارك وبطلت الأولى ثم صلى الثانية، فيجب إعادة الأولى والثانية ما دامتا حاضرتين، لبقاء حرمة وقتهما، خلافاً لو كانتا فائتتين.

(٤) في نسخة آل البيت (ص ٩٩): يُطل.

فهي أربعة أوجه: ذِكْرٌ مِن فَرْض في فرض، أو مِن نَفْل في نفل، أو مِن فَرْض في نفل، أو مِن نَفْل في فَرْض، فإن تَذَكَّر سُجوداً بَعْديّاً من صلاةٍ مَضَت، وهو في فريضة أو نافلة، لم تَفْسُد واحدة منهما[١]، فإذا فرغ مما هو فيه سجدهما، وكذلك إن كانتا قبل السلام، وهما لا تَفْسُد الصلاةُ بتركهما، فهما كالتي بعد السلام.

وأما ما تَفْسُد بتركهما[٢] فإن طال ما بين سلامِه من الأولى وإحرامِه بالثانية[٣]، بَطَلت الأولى، وصار ذاكراً لصلاة في صلاة[٤]، وإن أحرم بالثانية بقُرْب سلامِه من الأولى، فيُتَصوَّر في ذلك أربعة أوجه؛ لأن السجود: إما مِن فريضة أو نافلة، وفي كل منهما إما أن يَذْكُره في فريضة أو نافلة، فإن كان السجود من فريضةٍ وأطال القراءة في هذه الثانية، أو ركع بأن انحنى، ولم يرفع رأسه، بَطَلت الأولى[٥]، ثم إن كانت هذه هي[٦] التي ذكرها فيها نافلة أتمها، وإن كانت فريضةً قطعها إن لم يعقد ركعة، فإن عَقَدها يُستحَبُّ[٧] له تشفيعها، إنما يقطع لوجوب ترتيب يسير الفوائت مع الحاضرة.

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ٩٩): منها . وصحَّت الصلاتان، لأن السجود البعدي لترغيم الشيطان، لا لجبران نقص في الصلاة، فالصلاة صحيحة.

(٢) ضمير المثنى يعود على: بعض الصلاة واجبة الترتيب مع الحاضرة. ويقصد بالبعض هنا الركن، ويعود أيضاً على السجود القبلي المترتب عن ثلاث سنن.

(٣) في نسخة دار الرشد (ص٧٨): بالباقية.

(٤) في نسخة آل البيت (ص ٩٩): ذاكر الصلاة في الصلاة.

(٥) بسبب فوات التدارك للخلل في الأولى بعقد ركوع الصلاة الثانية، ويلاحظ هنا أنَّ البطلان ليس بسبب الاشتراك في الوقت بين الحاضرتين؛ لأن الموضوع في تدارك صلاة وقع فيها خلل، ولا فرق بين كونها مشتركة الوقت أم لا، حاضرة أم لا، فالبطلان من جهة عدم إمكان التدارك.

(٦) ساقطة من نسخة آل البيت (ص ١٠٠).

(٧) ما في نسخة آل البيت (ص١٠٠): استحب.

فإن كان مأموماً تَمادَى، كما مَرَّ فيمَن ذكَرَ صلاة في صلاة، وإن لم يُطِل القراءة ولم يركع، ألغى ما فعل في الثانية، وسجد لإصلاح الأولى، كانت الثانية فرضاً أو نفلاً، ورجع بغير سلام، كان وحده أو إماماً أو مأموماً، وإن ذكر السجود من نفل فتذَكَّره في فرض تَمادَى ولا شيء عليه، وإن كان مِن نفل وتذكَّره في نافلة، فإن أطال القراءة أو ركع في الثانية تمادى، ولا قضاء عليه للأولى، وإن لم يَطُل فقيل: يتمادى، وقيل: يرجع إلى الأولى ما لم يركع. ثم قال:

١٥٤ واسْتَدْرِكِ الرُّكْنَ فَإِنْ حالَ رُكُوعْ ... فَأَلْـغِ ذاتَ السَّـهْوِ والْبِنا يَطُوعْ

١٥٥ كَفِعْـلِ مَنْ سَـلَّمَ لَكِـنْ يُحْرِمُ ... لِلْبـاقِ والطُّـولُ الْفَسـادَ مُلْزِمُ

من نَسِيَ رُكناً من أركان الصلاة، أي فرضاً من فرائضها، كالركوع والسجود، ثم تذكَّره بالقرب، فإنه يستدركه حينئذ، أي يأتي به، فإن لم يَتذكَّره[١] حتى حال الركوع بينَه وبين تداركه للركن المتروك، بحيث عَقَد الركعة التي تلي الركعة المتروك منها، فإنه يُلْغِي الركعة التي سها عن بعضها، ويَبْنِي على غيرِها من الركعات إن كان[٢]، وإلا كانت هذه التي عَقَد الآن أولاه.

هذا كله إن[٣] كان السهو في غير الركعة الأخيرة، فإنه يتدارك ما ترك منها أيضاً قبل السلام، فإن لم يتذكَّره حتى سلَّم، وحال السلام بينَه وبين تدارك ما سَها

(١) ما في نسخة آل البيت (ص ٩٩): وإن لم يذكر.

(٢) كان هنا تامة تكتفي بفاعلها ولا تطلب خبراً، فتعني: وُجد، أي إن حصل نِسْيان لركن حتى عقد ركوع الركعة التي تلي الركعة التي نسي الركن منها، فتصبح الثالثة ثانية والرابعة ثالثة، فإن لم يكن صحَّت ركعة سابقة على التي هو فيها يعتبر الركعة التي هو فيها الأولى، كما يدل عليه قوله: وإلا كانت هذه التي عقد الآن أولاه.

(٣) في نسخة آل البيت (ص ١٠١): إذا.

عنه، فإنه يُلْغِي الركعة المتروك بعضُها أيضاً، ويبني على غيرها، كما مرَّ[١].

ولكن هذا الذي لم يَتذكَّر حتى سلَّم، لا بُدَّ أن يأتي بتكبيرٍ ونيةٍ رافعاً يديه عند شروعِه لما بقي له من صلاتِه، وهو قضاء الركعة التي فَسَدت له، ويكون إحرامُه له بالقرب، فإن لم يُحْرِم إلا بعدَ طولٍ بَطَلت صلاتُه، وكذا الحكم إن كان الترك من غير الأخيرة، ولم يتذكر حتى يُسلِّم[٢]، فإنه يُحْرِم للباقي بالقُرب، وإلا بَطَلت صلاتُه[٣].

والحاصل أن المانع من تدارك الركن المُوجِب للإتيان بركعة برُمَّتِها يختلف باختلاف الركعة المتروك منها. فإن كان المتروك من غير الأخيرة، فالمانع من ذلك عقد التي تليها[٤]، وإن كان من الأخيرة فالمانع منه السلام، ثم إذا فات محل تدارك الركن بعقد الركوع أو بالسلام، وأتى بركعةٍ مكان الفاسدة، فإن رَكَعاتِه تتحوَّل، فتصير ثانيتُه أولى، وثالثُه ثانيةً وهكذا.

والتحول المذكور إنَّما هو بالنسبة للإمام والمنفرد، وأما المأموم إذا فاته ركوع أو سجود بنُعاس أو غفلة أو زحام أو نحو ذلك، وفاته تداركه، فإن رَكَعاتِه لا

---

(١) يعني يتدارك بالعودة إلى الركن المتروك، ما لم يرفع رأسه من ركوع الركعة التالية، ما عدا الركعة الأخيرة التي سلم منها، فإن سلم يبتدئ ركعة جديدة، ولا يَعْتدّ ببعض الركعة الأخيرة.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٠١): حتى سلم.

(٣) يعني إن لم يُحْرِم بالقُرب بَطَلت صلاته.

(٤) والانعقاد يكون برفع الرأس من الركعة التالية، ما لم تكن الركعة هي الأخيرة، فالمانع من التدارك هو السلام، أما تدارك سجدة التلاوة؛ السر والجهر، وتكبيرات العيد، فتفوت بالانحناء للركوع، فبالانحناء لا يعود لتدارك سجدة التلاوة، أو صفة الجهر والسر، أو تكبيرات العيد.

تَتحوَّل[١]، بل يأتي في قضاء الفاسدة بركعة على هيئة الفاسدة من كونها بالسورة أو بغيرها[٢]، وما ذكره الناظم من تدارك الركن مخصوصٌ بغير النِّية وتكبيرة الإحرام، أما هما فلا يُتداركان؛ لأنهما إذا سقطا أو أحدهما، لم يحصل الدخول في الصلاة. ثم قال:

١٥٦ **مَنْ شَكَّ في رُكْنٍ بَنَى عَلَى اليَقِينْ وَلْيَسْجُدِ الْبَعْدِيَّ لَكِنْ قَدْ يَبِينْ**[٣]
١٥٧ **لِأَنْ بَنَوْا فِي فِعْلِهِمْ والْقَوْلِ نَقْصٌ بِفَوْتِ سُورةٍ فالْقَبْلِي**

من شكَّ في رُكن من أركان الصلاة؛ أي فرض من فرائضها، هل أتى به أم لا، فإنه يَبنِي على اليقين المُحقَّق عنده، ويأتي بما شَكَّ فيه، ويَسْجُدُ بعد السلام، فإذا شكَّ هل صلى واحدةً أو اثنتين، بنى على واحدة؛ لأنها المُحَقَّقة عنده، ويأتي بما شكَّ فيه وهو الثانية، ويُكْمِل صلاتَه، ويَسْجُد بعد السلام.

وإن شَكَّ هل صلى اثنتين أو ثلاثاً، بنى على اثنتين، وإن شكَّ هل صلى ثلاثاً أو أربعاً بنى على الثلاث، وكذا إن شكَّ في ركوع هل ركع أو لم يركع، فيُحْمَل[٤] على أنه لم يركع، وكذا إن شك هل سجد أو لم يسجد، فيعمل على أنه لم يسجد،

(١) أي يبقى مع الإمام في الاقتداء به، ولا يحول ركعته الثالثة وراء الإمام ثانيةً لبطلان الثانية عليه بسبب الزحام عن ركن في الثانية، بل يبقي ثالثته وارء الإمام كما هي، ويقضي الثانية التي بطلت عليه بعد سلام الإمام.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٠٢): غيرها.

(٣) يَبين: فاعله نقص في عجز البيت الذي بعده، ويصبح معنى البيت: لكن قد يبين نقص؛ لأنه بنى على الأقل، فمثلاً لو أنه شك في صلاته أثناء الثالثة هل صلى ثلاثاً أم اثنتين، فإنه سيلغي ركعة، وتصبح ثالثتُه التي لم يجلس فيها للتشهد ثانيةً؛ لأنه سيبني على الثانية، فطرأ نقص التشهد في الصلاة؛ لأن ثالثته التي لم يَتشهَّد فيها صارت ثانيةً بسبب البناء، ويترتب عليه نقص تشهد، ونقص سورة، يسجد لهما السجود القبلي.

(٤) في نسخة آل البيت (ص ١٠٣): فيفعل.

أو شك هل سجد واحدة أو اثنتين، فيعمل على واحدة، ويسجد في ذلك كله بعد السلام، لاحتمال أن يكون قد فعل ما شكَّ فيه.

وهذا في غير[١] الموسوس، أما هو فإنه يعتد بما شَكَّ فيه، وشكه كالعدم، ويسجد بعد السلام ترغيماً للشيطان، فإذا شكَّ هل صلى ثلاثاً أو أربعاً بنى على الأربع ولا يعمل[٢] المشكوك فيه، ويسجد[٣] بعد السلام، والموسوس: هو الذي يطرأ ذلك عليه في كل صلاة أو في كل يوم مرتين أو مرة، وأما إن لم يطرأ ذلك إلا بعد يوم أو يومين فليس بموسوس[٤].

---

(١) سقطت من نسخة آل البيت (ص ١٠٣).

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٠٣): يفعل.

(٣) في نسخة آل البيت (ص١٠٣): سجد.

(٤) والعِبْرة في حد الموسوس أن يأتيه في اليوم مرة، فإن أتاه كلَّ يوم فهو موسوس، وإن أتاه يوماً وانقطع يومين، فليس بموسوس، وإن أتاه يومين وانقطع الثالث فهو موسوس، ولو أتاه يومين وانقطع ثلاثةَ أيام فليس بموسوس. انظر: «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني»: (١: ٣٢٤).

ـ التمييز بين استنكاح السهو واستنكاح الشك:

أ ـ معنى استنكاح الشك: الاستنكاح المخالطة، أي يكثر عليه بأن يشك هل صلى ثلاثاً أم أربعاً، فهذا لا يُصلِح أي لا يبني على الأقل، ولكن يسجد بعد السلام، وضابطه أن يأتي في اليوم مرة في إحدى الصلوات الخمس، وَلْيَلْهَ عنه وجوباً، وإن عاد للأصل مع ترخيص الشرع له بعدم الإصلاح، فالصلاة صحيحة؛ لأنه رجع للأصل، فإن أصلح بأن أتى بما شك فيه لم تبطل.

ب ـ معنى استنكاح السهو: أنه يسهو عن الجلوس للتشهد، فيفارق الأرض بيديه وركبتيه، ثم يَتذكَّر، أو السورة ثم يركع، وبعد ذلك يتيقن حصول السهو، فهذا لا يتأتى فيه الإصلاح؛ لأنه لا يعود للسورة بعد الركوع، ولا يعود للجلوس بعد مفارقة الأرض بركبتيه ويديه، ومما يمكن إصلاحه السجدة الثانية بعدما يقوم، فيرجع لها؛ لأنه يتصور فيها الإصلاح =

ثـم اعلـم أن مَـن تـرك ركنـاً فتذكَّـره بالقُـرب وتداركـه، وصحَّـت ركعتـه، سـجد بعـد السـلام، لتمحُّض الزيادة، وهو ما عمل قبل كمـال ركعتِه[1] من التي بعدهـا[2]، وإن فاتـه تداركـه[3] وفسـدت ركعـة، فـإن كانـت الثالثـة أو الرابعـة، فالسـجود بَعْـدِيٌّ لتمحُّـض الزيـادة أيضـاً، وإن كانـت الأولى وتذكَّـره قبل عقد الثالثة فكذلك أيضاً.

وإن لم يتذكر حتى عقد الثالثة، فالسجود قَبْلي لاجتماع الزيادة والنقص، أي نقص السورة من الثالثة التي صارت ثانية، ومثلها مَن نسي سجدةً من الركعة الأولى أو الثانية، ولم يَتذكَّر حتى رفع رأسه من ركوع الثالثة، فإن هذه الثالثة تصير له ثانية، ويجلس عليها، ثم يأتي بركعتين بأُمِّ القرآن فقط، ويسجد قبل السلام، لنقص السورة من الثانية التي صلاها بالفاتحة فقط، لكونها ثالثة في اعتقاده، فرجعت ثانية لبطلان واحدة مما قبلها. ثم قال:

١٥٨ كَذاكِرِ الْوُسْطَى والايْدِي قَدْ رَفَعْ ... وَرُكَبـاً لا قَبْـلَ ذا لَكِـنْ رَجَـعْ

التشبيه لإفادة الحكم، وهو السجود القبلي، فمَن ذكر الجلسة الوسطى، والحال أنه قد رفع يَدَيهِ ورُكبتيهِ عن الأرض، وتَمادَى على قيامِه ولم يَرجِع

= بالعودة إليها، ولا يسجد بعد السلام.

ـ وعليه؛ فإن استنكاح السهو في شيء مُعيَّن يذكره بعد السهو عنه، أما استنكاح الشك فهو في أمر كثير، هل فعله أم لا. قال الدردير: فعُلِم أن استنكاح الشك أن يعتريه الشك في شيء كثير هل فعله أو لا؟ وأن استنكاح السهو: أن يترك سُنة أو فرضاً سهواً كثيراً. «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٣٨٣).

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٠٣): ركعتين.

(٢) يعني أنه تدارك النقص في الركعة، ولم يلغها، فهذا يعني أن لديه زيادةً محضةً في صلاته، ما لم يكن نقص في مواضع أخر.

(٣) أي تدارك الركن بأن عقد ركوع الركعة التالية بالرفع منها.

للجلوس[١] كما هو المطلوب منه أن لا يرجع من فرضٍ لسُنةٍ[٢] إن استقلَّ قائماً اتفاقاً، فيسجد قبل السلام لنقص الجلوس الوسط، أما إن خالف ما أُمِر به ورجع إلى الجلوس بعدَ مُفارقةِ الأرض بيديه ورُكبتيه، فإنه يسجد بعد السلام، لتَمحُّض الزيادة، ولا تبطل صلاته، سواء رجع عامداً أو ناسياً أو جاهلاً، رجع بعد الاستقلال أو قبله[٣].

فإذا ذكر الجلسة الوسطى قبل رفع يديه ورُكبتيه عن الأرض، ورجع إلى الجلوس، فلا سُجود عليه؛ لأنه ليس معه إلا التزحزح، وهو لا يبطل عمده، وما لا يُبطل عمده لا سجود في سهوه، وهذا التفصيل إنما هو في الفريضة، أما النافلة فيرجع إذا قام للثالثة فيها، فارق الأرض أم لا، فإنْ فارقها ورجع سجد بعد السلام للزيادة، فإن لم يتذكَّر حتى عقد الركعة الثالثة أضاف لها رابعة، وسجد قبل السلام. ثم قال:

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٠٤): للسجود.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٠٤): إلى سنة.

(٣) ولسائل أن يسأل: كيف لا تبطل صلاته وقد رجع من فرض القيام إلى السُّنة وهو جلوس التشهد؟ نقول: إن القيام لأجل الفاتحة، ولما كان في المذهب خلافٌ هل الفاتحة واجبة في جُلِّ الركعات أم في كلها ـ والمعتمد أنها ركن في الكل، والقول غير المشهور أنها في الجل ـ لم يكن الركن الذي قام له مَن سها عن التشهد رُكْناً باتفاق، بل على خلاف صحَّت صلاته؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

ـ أما إذا انتهى من قراءة الفاتحة ثم عاد لجلوس التشهد بطلت صلاته؛ لأن الوقت بعد الفتح لركن الركوع، وهو ركن بإجماع، وبعودته للتشهد تقديم له على ركن الركوع، وهو إخلال بترتيب أركان الصلاة، فجعل جلوساً بين الفاتحة وركن الركوع، أما تصحيح صلاة مَن رجع للسجود بعد مفارقة الأرض بيديه ورجليه، فهو قول مشهور مبني على قول غير مشهور كما بينته آنفاً، وبناء المشهور على غير المشهور مراعاة للخلاف، فرجح تصحيح الصلاة في عودته قبل قراءة الفاتحة، حملاً لأفعال العباد على الصحة ما أمكن؛ لقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

١٥٩ فَصْلٌ بِمَوْطِنِ الْقُرَى قَدْ فُرِضَتْ صَـلاةُ جُمْعَـةٍ لِخُطْبَـةٍ تَلَـتْ
١٦٠ بِجامِـعٍ[(١)] عَلَى مُقِيمٍ مـا انْعَذَرْ حُـرٍّ قَرِيـبٍ بِكَفَرْسَـخٍ ذَكَـرْ
١٦١ وأَجْـزَأَتْ غَيْراً نَعَمْ قَـدْ تُنْدَبُ عِنْـدَ النِّدا السَّـعْيُ إِلَيْهـا يَجِبُ

حُكْم الجمعةِ الوُجوبُ على الذَّكَر الحُرِّ غير المعذور، المقيم ببلدها، أو قرية، أو خيم خارجة عنها، قَدْر فرسخ. وشروطُ صِحَّتِها خمسةٌ:

الأول: الاستيطان ببَلَدٍ مبنيٍّ.

الثاني: الجماعة الذين يدفعون عن أنفسهم الأمور الغالبة[(٢)]، ولا يُحَدُّون بعدد، وتَصِحُّ الجمعةُ بحُضورِ اثْنَي عَشَر رَجُلاً[(٣)] باقِين لسلامها.

---

(١) الجامع شرط، ولكن يُعْفَى عنه إذا حال حائل دون دخول المسجد وصلى المسلم في الشارع، كما يحدث في المسجد الأقصى، حيث يحال بين المسلمين والمسجد بسبب عُدوان يَهُودَ على المسلمين.

(٢) لا بُدَّ من الأخذ بعين الاعتبار تطور واجبات الدولة الحديثة من توفير الأمن والرعاية لمدنها وقراها، مما يعني اشتراط أن تستطيع البلدة بنفسها دفع العدو عن نفسها غير متصور في الواقع، فقد أقيمت المحافظات والتقسيمات الإدارية، وتم تقسيمها بحسب الخدمات الأمنية والصحية والتعليمية والقضائية، على نحو أصبحت البلاد قطعة واحدة، وعليه أصبح الأمن حاصلاً بغير القرية، بل بقوة مجموع الدولة، فمثلاً اشتراط أمن القرية بنفسها في مواجهة دولة حدودية مجاورة أمرٌ لا يصح؛ لأن قوة الدفع عن القرية حاصلة بمجموع جيش الدولة التي تتبعها القرية، وأن القرية جزء لا يتجزأ من تراب تلك الدولة.

(٣) وهؤلاء من الذين اتخذوا البلد موطناً دائماً، لا إقامة مؤقتة لأجل العمل، كما يحدث للموظفين الذين يعملون في مناطق النفط واستخراج المعادن، بحيث يمكن أن ينقل في أي وقت من مكان إلى مكان، أو الذين يعملون في الاستراحات الخارجية على الطرق، فإن كانت تلك الاستراحة أو أماكن العمل قُرْبَ قرى توطن أهلها، وجبت على المقيمين إقامات عمل مؤقتة صلاةُ الجمعة تبعاً لأهل تلك القرية، التي يحصل نِصاب فرض الجمعة فيها باثني عشر رجلاً. =

الثالث: الجامع، ومن شرطه البُنيان المخصوص على صفة المساجد المعتادة لأهل تلك البلدة(١).

الرابع: الخطبة قبل الصلاة، فإن جَهِل الإمام فصلى بلا خطبة، خطب وأعاد الصلاة، ولو صلى ثم خطب أعاد الصلاة فقط، ومن شرط الخطبة وصلها بالصلاة، ولا يخطب إلا بعد الزوال، فإن خطب قبله أعاد الخطبة، وأول وقت الجمعة

= دليله ما أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله قال: بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ، إذ أقبلت عِيرٌ تحمل طعاماً، فالتفتوا إليها، حتى ما بَقِي مع النبي ﷺ إلا اثنا عشر رجلاً، فنزلت هذه الآية: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ﴾ [الجمعة: ١١]. «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة، فصلاة الإمام ومن بَقِيَ جائزة.

ـ وبما أن الجمعة حقيقة شرعية، ولا تكون إلا في جماعة، فهذا أقل ما ورد في عددها، وما دون ذلك محتمل، والأصل في الحقائق الشرعية التوقيف، والاثنا عشر رجلاً قدر متيقن، وما دونهم محل شك، والاحتياط للحقائق الشرعية واجب، وإن كانت مسألة أقل عدد تنعقد به الجمعة نادرة، بسبب اكتظاظ المدن بالسكان، ولكنها متصورة في الطرق الخارجية على الاستراحات، وفي مواقع العمل لاستخراج المعادن في الصحراء، حيث توجد مساجد، لكن جميع مَن في المحطة إما مقيمون إقامة عمل مؤقتة أو مسافرون، ولا يتحقق فيهم شرط الاستيطان، ولكن إذا كانت الاستراحة قريبة من قرية عامرة، وفيها مسجد جمعة، فيمكن إقامة الجمعة فيها إذا تحققت الشروط، وعليه لا تصح صلاة الجمعة للخارجين في النزهات والبراري، بل يُصلُّونها ظُهْراً، إلا إذا صلَّوا بالتبع لأهل قرية وجبت عليهم الجمعة.

(١) فلو صلَّوا في الصحراء، وجب عليهم إعادتها ظُهراً، وأذكر أن أحد الأساتذة اصطحب طلابه في رحلة مدرسية إلى البر، ثم خطب فيهم وصلى الجمعة، وأخبر على سبيل التبشير بالعمل الصالح شيخنا الطالب أحمد رحمه الله تعالى بذلك، وكان الشيخ وقتها مُفْتِياً لمدينة العين في إمارة أبو ظبي، فأمره الشيخ أن يعيدها ظُهراً لبطلان الجمعة لانعدام شروطها.

كالظهر، وإيقاعها إِثْرَ الزوال أفضل، وآخر وقتها أن يَبْقَى قَدْر ركعة واحدة بعد الفراغ منها للغروب[١]، فإن لم يبق سقط وجوب الجمعة عنهم[٢].

الخامس: الإمام، ويشترط كونه حُرّاً مُقِيماً، فلا تَصِحُّ خلفَ إمامٍ مسافر، لم ينو إقامة أربعة أيام فأكثر، فإن نواها ولزمته الجمعة بالتبع للمستوطنين، فله أن يؤم فيها، ولا تصح الجمعة خلف عبد، وتجزئ الجمعة غير من تجب عليه عن الظهر.

والذي لا تجب عليه: المسافر، والمعذور بمرض يتعذر معه الإتيان، أو لا يقدر عليه إلا بمشقة شديدة، وتمريض القريب كالأب والولد، سواء كان هناك ممرِّض أم لا، أشرف على الموت أم لا، وتجزئ كذلك العبد والصبي والبعيد على أكثر من ثلاثة أميال[٣] والمرأة[٤]، فهؤلاء لا تَجِب عليهم الجمعة، وإن صلَّوها أجزأتهم عن الظهر، وحضورهم لها مستحب ومطلوب، والسعي إليها

---

(١) وتلك الركعة بسجدتيها لإدراك العصر حاضرة.

(٢) ولكن يصلونها ظُهراً.

(٣) والثلاثة أميال ليست تحديداً، بل يدخل فيها نحو الزيادة اليسيرة المقدرة بالثلث، وتصبح ثلاثة أميال وثلث الميل، وتساوي (٦ كم) تقريباً على اعتبار أن الميل على الراجح في المذهب (**٣٥٠٠** ذراع)، والذراع يساوي (**٥٣** سم) تقريباً، وهذا إن لم يتصل البنيان، فإن اتصل البنيان كما هو الحال في المدن الحديثة، فإن السير للجمعة فرض على مَن وَجَبت عليه الجمعة، ولو زاد على هذه المسافة، قال الحطاب: «... هذا في حق من كان خارج المصر، وأما من كان في المصر الكبير، فتجب عليه الجمعة، وإن كان بين منزله والجامع ستة أميال. قاله ابن رشد في رسم الصلاة الأول من سماع أشهب قال: وكذلك روى ابن أبي أويس وابن وهب عن مالك. انتهى. ونقله ابن عرفة». «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (**٢: ١٦٨**)، وعليه فإن المدن الكبرى المتصلة البنيان يجب السير فيها للجمعة ولو زادت المسافة على ثلاثة أميال.

(٤) عطف على من لا تجب عليهم الجمعة، ولكن تجزيهم عن الظهر إذا حضروا.

ـ أي الذهاب إليها ـ في حق مَن تجب عليه واجب عند الأذان لها، وهذا في حقِّ القريب، وأما البعيد فيَجِب عليه الذهاب قبل ذلك بمقدار ما يدركها. ثم قال:

١٦٢ وَسُنَّ غُسْلٌ بِالرَّواحِ اتَّصَلا نُدِبَ تَهْجِيرٌ وَحالٌ جَمُلا

يُسَنُّ لصلاة الجُمعة غَسْلُ موصوف بكونِه مُتَّصِلاً بالرَّواح إليها، وصفته كالجنابة(١)، والفصل يَسِير مَعْفُوٌّ عنه، وأما إن نام بعد غَسْله أو تغدى أعاده، والمراد بالرواح الذهاب، كان قبل الزوال أو بعده، لكن يُستحَبُّ التهجير، أي الذهاب إلى الجمعة في وقت الهاجرة ـ وهي شِدّةُ الحر(٢) ـ بهيئة جميلة، وذلك باستعمال

---

(١) ويدخل وقت الغسل للجمعة بالفجر.

(٢) جاء في «الموطأ»: عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «لو يَعْلَمُ الناسُ ما في النِّداءِ والصفِّ الأولِ لاستهموا عليه، ولو يَعْلمونَ ما في التَّهْجيرِ لاستبقوا إليه، ولو يَعْلمونَ ما في شُهودِ العَتَمةِ والصُّبح لأتوهما ولو حَبْوا». «موطأ مالك»، كتاب الصلاة، ما جاء في النداء للصلاة.

ـ جاء في «المنتقى» في معنى التهجير: التهجير هو التبكير إلى الصلاة في الهاجرة، وذلك لا يكون إلا للظهر أو الجمعة، وهذا يدل على جواز التنفل في ذلك الوقت؛ لأنه لا خلاف أنه مَن دخل المسجد ذلك الوقت تنفل. «المنتقى شرح الموطأ»: (١: ١٣٢).

ـ والتهجير عمل السلف في المدينة، جاء في «النوادر»: ومن العتبية، ومن سماع أشهب، والتهجير للجمعة ليس هو الغُدو ولكن بقدر، ولم يكن الصحابة يغدون هكذا، وأكره أن يفعل، وأخاف على فاعله أن يدخله شيء ويصير يعرف بذلك، ولا بأس أن يروح قبل الزوال، ويهجر بالرواح. «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات»: (١: ٤٦٥)، فالذهاب وقت الهاجرة، أي قرب الظهر، هو عمل السلف، وفسر الإمام ساعات الفضل في تفاوت الأجور بين البدنة والبيضة يوم الجمعة بأنها ساعات لطيفة متقاربة قُبَيل صعود الإمام المنبر، لتناسب ما كان عليه عمل السلف الصالح المسارعين للخيرات، وهو الأقرب فَهْماً للسُّنة، ويظهر هنا قيمة عمل السلف عند المالكية في فهم السُّنة، ويجب الحذر من سوء الظن بالسلف، بزعم أنهم يبنون فروعهم بلا دليل، بل هم =

السُّنة من قصِّ الشارب، والأظفار، وحلق العانة، ونتف الإِبْط، واستعمال السواك، والتجمل بالثياب الحسنة، واستعمال الطيب، ثم قال:

١٦٣ بِجُمْعَـةٍ جَماعـةٌ قَـدْ وَجَبَـتْ سُـنَّتْ بِفَرْضٍ وَبِرَكْعةٍ رَسَـتْ
١٦٤ وَنُدِبَـتْ إِعـادةُ الْفَـذِّ بِهـا لا مَغْرِبـاً كَـذا عِشـاً مُوتِرُهـا

الجماعة واجبة في الجمعة، وسُنّةٌ في غيرها من سائر الفرائض، بمعنى أن إيقاع صلاة الجمعة في الجماعة واجب، وإيقاع غيرها من سائر الفرائض في الجماعة سُنة، ومعنى قوله: وبركعة رَسَت. أي ثَبَت فضل الجماعة، وحصل بإدراك ركعةٍ فأكثر، فمَن أدرك ركعةً فأكثرَ من صلاة الجماعة، فقد أدرك فَضْلَها الذي يحصل لمن حضرها من أُولاها، إذا كان قد فاته ذلك اضطراراً لا مختاراً.

وأما إذا كان مختاراً فلا يَحْصُل له ذلك، ومعنى قوله: ونُدِبت إعادة الفذِّ بها. أن مَن صلى فَذّاً، أي وحدَه، يُستحَبُّ له أن يعيد في الجماعة، إلا المغرب إذا صلاها وحده، فلا يُعِيدُها في جماعة[1]، وكذا العشاء إن أوتر بعدها، وأما إن صلَّى العشاء وحده، ولم يوتر فيُستَحبُّ له إعادتها مع جماعة[2]. ثم قال:

= الأئمة المقتدى بهم.
ـ إن خير منازل الخلف فهم أقوال السلف، والسير على طريقتهم في الإبداع والاجتهاد، يقول الإمام الغزالي: فأقول: السلف هم الشهود العدول، وما لأحد عن قولهم عدول، فما ذكروه حق، وإنما الشأن في فهمه. «إحياء علوم الدين» لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، بيروت، دار المعرفة: (١: ١٢٠).

(١) لأن وقتها مُتَّحد، ليس ممتدّاً للشفق على القول المشهور، ولأنها وتر الفرائض، فإذا صَلَّاها مرة أخرى صارت شفعاً.

(٢) واعلم أن الإعادة لفضل الجماعة لمن صلى مُنفرِداً تكون مع اثنين، لا مع واحد، ويصليها بنية الفريضة على المعتمد، مُفوِّضاً إلى الله قبول أيٍّ من الفرضين، ويُعِيد ولو في الوقت =

١٦٥ شَـرْطُ الإمـامِ ذَكَـرٌ مُكَلَّـفُ آتٍ بِـالارْكانِ وَحُكْمـاً يَعْرِفُ
١٦٦ وَغَيْرُ ذِي فِسْـقٍ وَلَحْـنٍ واقْتِدا فــي جُمْعَـةٍ حُـرٌّ مُقِيـمٌ عَدَدا

شروط الإمامة على قِسْمين: شرط صحة، وشرط كمال. فشرط الصحة: هو إذا عَدِم بَطَلت الصلاة خلف ذلك الإمام، وأعيدت أبداً، وشرط كمال: هو إذا فُقِد، فلا بأس، لكن المطلوب هو وُجودُه.

فأول شروط الصحة على ترتيب النظم: أن يكون الإمام ذَكَراً، فمَن صلَّى خلف امرأة، بَطَلَت صلاتُه، ويعيدها أبداً.

الثاني: أن يكون مُكلَّفاً عاقلاً بالغاً، فمَن ائتمَّ بمجنون أو سَكْران غُلب على عقله، أو بصبي غير بالِغٍ، بَطَلَت صلاته[١].

الثالث: أن يكون قادراً على أدائها والإتيان بأركانها من القيام، والركوع،

= الضروري، ومثل المنفرد مَن لم يُدْرِك ركعة بسجدتيها، والمصلي جماعة بصبي؛ لأن صلاة الصبي لا تقع فرضاً، وأما من صلى جماعةً بامرأة، فقد حصل له فضل الجماعة.
ـ قال في «الشرح الصغير»: (ونُدِب لمن لم يحصله) أي فضل الجماعة (كمُصلٍّ بصبي) وأولى المنفرد ولو حكما كمدرك ما دون ركعة (لا) مصل ب (امرأة) لحصول فضلها معها بخلاف الصبي (أن يعيد) صلاته، ولو بالوقت الضروري (مأموما) لتحصيل فضلها لا إماما؛ وإلا بطلت عليهم كما يأتي بنية الفرض، (مفوضا) لله في قبول أيتهما (مع جماعة): اثنين فأكثر (لا) مع (واحد إلا إذا كان) إماما (راتبا) بمسجد، فيعيد معه، لأن الراتب كالجماعة (غير مغرب): وأما المغرب فلا تعاد لأنها تصير مع الأولى شفعا ولما يلزم عليه من النفل بثلاث؛ لأن المعادة في حكم النفل. (كعشاء): فلا تعاد لفضل الجماعة (بعد) صلاة (وتر)، وتعاد قبله) «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» (١/ ٤٢٧).

(١) ودليل منع إمامة الصبي في الفريضة أن نية الفرض لا تصح منه، وما سبق بيانه في أن الإمام يُقتدَى به في أركان الصلاة ومنها النية.

والسجود، فلا يصح ائتمام القادر على ذلك بالعاجز عنه(١).

(١) فمَن عجز عن ركن من أركان الصلاة فلا تَصِحُّ إمامته، كمَن عجز عن القيام، وما جاء في «صحيح البخاري»: عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما ثَقُل رسولُ الله ﷺ، جاءَ بلال يُؤْذِنُه بالصلاة، فقال: «مُرُوا أبا بكرٍ أن يُصلِّيَ بالناسِ»، فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، إن أبا بكرٍ رجل أَسِيفٌ، وإنه متى ما يَقُم مَقامَك لا يُسْمِعُ الناس، فلو أمرتَ عمر، فقال: «مُرُوا أبا بكرٍ يُصلي بالناس»، فقلتُ لحفصة: قولي له: إن أبا بكر رجل أسيف، وإنه متى يَقُم مَقامَك لا يُسمِعُ الناسَ، فلو أمرتَ عُمَرَ، قال: «إنَّكُنَّ لأَنْتُنَّ صواحب يُوسُفَ، مُروا أبا بكرٍ أن يُصلِّيَ بالناسِ»، فلما دخل في الصلاةِ وجَدَ رسولُ الله ﷺ في نفسِه خِفَّةً، فقام يُهادَى بين رَجُلَينِ، ورِجْلاه يَخُطّانِ في الأرض، حتى دخَلَ المسجد، فلما سَمِع أبو بكر حِسَّه، ذهَبَ أبو بكر يَتأخَّرُ، فأومأ إليه رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ حتى جَلَس عن يَسار أبي بكر، فكان أبو بكر يُصلِّي قائماً، وكان رسول الله ﷺ يُصلِّي قاعداً، يقتدي أبو بكر بصلاةِ رسول الله ﷺ، والناس مقتدون بصلاة أبي بكر رضي الله عنه. كتاب الأذان، باب الرجل يأتم بالإمام، ويأتم الناس بالمأموم. فهذا الحديث يمكن تفسيره على النحو الآتي:
ـ إن رتبة النبوة اقتضت هذا الترتيب، وهو خاص بتلك الحالة، فلم يرجع أبو بكر إلى صف الصلاة وراءه، بل بقي إلى يمين النبي ﷺ، وهذا ما لم يَقُل به من أجاز صلاة القائم بالجالس، فالحديث واقعة عين لا قياس عليها.
ـ يمكن تأويل صلاة أبي بكر رضي الله عنه بصلاة النبي ﷺ، أن أبا بكر كان يراعي النبي ﷺ في مرضه في قيامه وركوعه، فيراعي حاله على اعتبار أن أبا بكر هو الإمام والناس يقتدون بصلاة أبي بكر، وهذا وجه للجمع، ويناقش بأن أبا بكر كان على يمين النبي ﷺ، مما يعني أن أبا بكر رضي الله عنه كان مأموماً.
ـ الاضطراب الوارد في تعيين الإمام هل هو النبي ﷺ أم أبو بكر، أم أن أبا بكر يصلي بصلاة رسول الله على الحقيقة، وليس على سبيل مراعاة الظرف الصحي للنبي ﷺ وهو مأموم.
ـ إنما جعل الإمام ليؤتم به، فيقتضي أن يجلس المأموم إن صلى الإمام جالساً، ولكن الصحابة رضي الله عنهم صلوا مع أبي بكر قياماً، وهذا كله أمارة الخصوصية، وما جاء بالأمر بالاقتداء بالإمام إن صلى جالساً في «صحيح البخاري»: «فإذا صلى قائماً، فصلوا =

الرابع: أن يكون عارفاً بحُكم الصلاة، أي عالماً بما لا تَصِحُّ الصلاة إلا به من القراءة والفقه، فلا تَصِحُّ الصلاةُ خلف الإمامِ الأُمِّي الذي لا يَحْفَظ من القرآن شيئاً ولا يعرفه. وأما الفقه فالمراد به معرفة كيفية الوضوء والغسل، وأنه إن ترك لُمْعة بَطَل طُهْره وصلاته، وكذلك تعيين الصلاة التي شرع فيها.

الخامس: كونه غير فاسق وهو شامل لفسق الجارحة كشرب الخمر وغيره، ولفسق الاعتقاد كالقدَري وغيره من أهل الأهواء، فمَن صلَّى خلف فاسق بوجهيه أعاد أبداً[(١)]، وألحقوا بالفاسق المغتاب؛ أي الذي يغتاب الناس، لا يُصلَّى خلفه ابتداءً، وإن صلى خلفه ففيه خلاف، قاله ابن ناجي في «شرح المدونة»[(٢)]، ونقله الشيخ الطالب في «حاشيته»[(٣)].

= قياماً». «صحيح البخاري»، كتاب الأذان، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به. فهذا منسوخ بصلاة الصحابة وراءه قياماً على فرض إمامة أبي بكر رضي الله عنه، وقد سبق تخريجه، وترجمة الإمام البخاري الدالة على ذلك.

(١) أما فاسق الجارحة بوجهيه فهو فاسق العقيدة كالخوارج، أو فاسق الجارحة كالزاني والسارق، والمعتمد صحة الصلاة وراءهما، مع أن خليلاً في «مختصره» نص على بطلان صلاة فاسق الجارحة، والإعادة ندباً في فاسق الاعتقاد، جاء في نص خليل: وبطلت باقتداء بمن بان كافراً أو امرأة أو خنثى مُشكِلاً أو مجنوناً أو فاسقاً بجارحة. قال الدردير في الكبير: «(أو) بان (فاسقاً بجارحة) كزانٍ، وشارب خمر، وعاقٍّ لوالديه، ونحو ذلك؛ لأن شرطه العدالة، والمعتمد أنه لا تُشترَط عدالته، فتصبح إمامة الفاسق بالجارحة، ما لم يَتعلَّق فسقه بالصلاة، كأن يقصد بتقدمه الكِبر». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٣٢٦).

(٢) وهو أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، شَرَح «تهذيب المدونة»، (ت٨٣٧ هـ). «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»: (١: ٣٥٢).

(٣) «حاشية محمد بن الحاج على شرح مياره لمتن ابن عاشر» للشيخ محمد الطالب بن حمدون بن الحاج، وهي مطبوعة، توفي في ذي الحجة (سنة ١٢٧٣هـ). «شجرة النور =

السادس: كونه غير لَحّان، فلا تَصِحُّ الصلاة خلف اللَّحّان[١]، قيل: مطلقاً في الفاتحة وغيرها. وقيل: في الفاتحة فقط، ومن اللحن عدم التمييز بين الضاد والظاء.

السابع: كونه غير مقتدٍ بغيره، فمَن ائتمَّ بمأموم بطلت صلاته[٢].

١٦٦ **وَغَيْرُ ذِي فِسْـقٍ وَلَحْـنٍ واقْتِدا فـي جُمْعَـةٍ حُـرٌّ مُقِيـمٌ عَدَدا**

يعني أن الشروط المتقدمة هي شروط في صحة الإمامة مطلقاً في الجمعة وغيرها، ويزاد لصحة الإمامة في خصوص صلاة الجمعة شرطان آخران:

= الزكية في طبقات المالكية»: (١: ٥٧٢) فما بعدها.

(١) والمعتمد صحة صلاة اللاحن ولو بتغيير الحرف من الفاتحة، قال الدردير في «الصغير»: «(و) صحت (بلحن) في القراءة (ولو بالفاتحة) إن لم يتعمد، (وأثم) المقتدي به (إن وجد غيره) ممن يحسن القراءة، وإلا فلا، (و) صحت (بغير) أي بقراءة غير (مميز بين كضاد وظاء) بالمعجمتين كما في لغة بعض العرب الذين يقلبون الضاد ظاء، وأدخلت الكاف من يقلب الحاء المهملة هاء، أو الراء لاماً، أو الضاد دالاً، كما في بعض الأعاجم، (لا) تصلح (إن تعمد) اللحن أو تبديل الحروف بغيرها، فلا يصح الاقتداء به». «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: (١: ٤٣٧). وأصل صحة ذلك هو الخلاف هل تجب الفاتحة في جل الصلاة أم في كل الصلاة؟ والمعتمد في كل الصلاة، ولكن رُوعِي القول غير المشهور، وهو أنه إذا يتضمن نقص بعض الحروف، وأن العامي لم يتعمد ذلك، وتصحيحاً لأفعال العباد بعدم إبطال أعمالهم؛ ولأن ذلك قد يشق على بعضهم، فإن صحَّت صلاته لنفسه صحَّت لغيره، وهذا هو مقتضى القياس أيضاً، وتعلم الفاتحة فرض عين.

(٢) وذلك حالة كونه مأموماً، فلا يصح لمأموم الاقتداء بمأمومٍ آخر، وينبغي التفريق بين حالة كونه يعرف بحركة بعض المصلين أمامَه انتقالات الإمام، فلا يعد عندئذ مُقتدياً بمأموم، بل يعرف انتقالات إمامه بانتقالات المأموم، وكذلك يجوز له أن يقتدي بمن لم يدرك ركعة وراء الإمام.

أحدهما: كونه حُرّاً، فلا تصح إمامة عبدٍ في الجمعة، وكذلك في صلاة العيد، إذ لا جمعة عليه ولا عيد.

الثاني: كونُه مُقِيماً، فلا تَصِحُّ الجمعة خلف مسافر، إلا أن يَنوِيَ إقامة أربعة أيام فأكثر، كما تقدَّم في الجمعة. ثم قال:

١٦٧ وَيُكْرَهُ السَّلَسُ[1] والْقُرُوحُ مَعْ ... بادٍ لِغَيْرِهِمْ وَمَنْ يُكْرَهُ دَعْ

١٦٨ وَكالْأَشَلِّ وَإمامةٌ بِلا ... رِداً بِمَسْجِدٍ صَلاةٌ تُجْتَلَى

١٦٩ بَيْنَ الْأَساطِينِ وَقُدّامَ الْإِمامْ ... جَماعةٌ بَعْدَ صَلاةٍ ذِي الْتِزامْ

١٧٠ وَراتِبٌ مَجْهُولٌ اوْ مَنْ أُبِّنا ... وَأَغْلَفٌ عَبْدٌ خَصِيٌّ ابْنُ زِنا

هذا شروع من الناظم في عد شروط الكمال الأحد عشر[2]، والإمامة مع هذه الأوصاف صحيحة، لكن الأَولى سلامة الإمام منها، واتصافه بشيء منها مكروه.

أولها: إمامة صاحب السَّلَس والقروح للسالم من ذلك، بناء على أن الرخصة لا تتعدى محلها[3].

---

(١) على تقدير ويكره ذو السَّلَس وذو القروح، ثم حُذِف المضاف، وأُقِيم المضاف إليه مُقامه، فصار المضاف إليه مرفوعاً؛ لأنه قام مَقام المضاف الذي هو في الأصل نائب فاعل، أي يُكْرَه السَّلَسُ، ويُكره القروح، لحذف المضاف: (ذو).

(٢) في نسخة آل البيت (ص١١٠): الإحدى عشر. وهل يصح الوصف باعتبار المفرد المذكر، والصحيح الأحد عشر، أم تأول الجمع بالمؤنث، فيصح الإحدى عشر.

(٣) ومعنى ذلك أن الرخصة استثناء، وما كان استثناء فإنه لا يَجوز القياس عليه، إذ لو جاز القياس عليه لسقطت العزائم وأحكام الشريعة الأصلية، فمَثلاً شُرِع الفطر في رمضان للمريض والمسافر، فلو قِسْنا سائق الحافلة وعامل البناء على المسافر، لأن السائق يقطع المسافات الطويلة داخل المدينة، وعامل البناء يتحمل مشاق أكثر من المسافر بالطائرة، فعندئذ يصبح سائق الحافلة وعامل البناء أولى بالرخصة للمشقة في عملهما، وعندئذ تسقط عزيمة الصوم، كما لو رُخِّص للطلاب في الامتحانات بالفطر بعذر المشقة التي =

الثاني: إمامة الرجل من أهل البادية للحاضرين(١).

= أصبحت ذريعة لإسقاط التكاليف الشرعية، وقد نص الأصوليون أن الشريعة اعتبرت المشقة بنوعها، لا بجنسها، فالفطر في رمضان معتبر للمريض والمسافر فقط، وليس لأي مشقة أخرى يمكن احتمالها، وكما هو معلوم أن التكليف لا ينفك عن المشقة، فلو افترضنا إسقاط التكاليف بالمشقة المحتملة لأسقطت التكاليف، وأما المشقة المعفو عنها فهي المشقة الفادحة غير المحتملة، أما المحتملة فهي معتبرةٌ بالنوع، لا بالجنس.

(١) الحاضرين: جمع حاضر، ومقابِلُه ساكن البادية، وليس المسافر، جاء في «المدونة»: وقال مالك في الأعرابي: لا يؤم المسافرين ولا الحضريين، وإن كان أقرأهم. قال وكيع: عن الربيع بن صبيح، عن ابن سيرين قال: خَرَجْنا مع عبيد الله بن معمر ومعنا حميد بن عبد الرحمن وأناس من وجوه الفقهاء، فمررنا بأهل ماء، فحضرت الصلاة، فأذن أعرابي وأقام الصلاة، قال: فتقدم حميد بن عبد الرحمن بن عوف، قال: فلما صلى ركعتين، قال: مَن كان ههنا من أهل البلد فليتمم الصلاة، وكره أن يؤم الأعرابي. «المدونة»: (١: ١٧٧).
ـ «قال أبو الحسن عن عياض: الأعرابي بفتح الهمزة: هو البدوي، كان عربيّاً أو عَجَميّاً. وحاصله أنه تُكره إمامة البدوي ـ أي ساكن البادية ـ للحضري، سواء كان في الحاضرة أو في البادية، بأن كان الحَضرِيُّ مسافراً، ولو كان الأعرابي أكثر قرآناً، أو أحكم قراءة، ولو كان بمنزل ذلك البدوي، فمحل تقديم رب المنزل إن لم يتصف بمانع نقص أو كره». «حاشية الصاوي على الشرح الصغير»: (١: ٤٣٩).
ـ وقد بين في «شرح التلقين» علة كراهة إمامة الأعرابي بقوله: وإمامة الأعرابي عندنا للحضريين مكروهة، خلافاً للشافعي، واعتَل [أي علّل] ابن حبيب بجهله بالسنن، واعتل بعض المتأخرين بأنه يستديم نقص الفرائض كالجمعة والفضائل كالجماعات، فعلى هذا التعليل يقرب حكمه من حكم العبد. «شرح التلقين»: (١: ٦٧٣).
ـ وينبغي أن تُراعى العلل التي لأجلها كُرِهت إمامة الأعرابي للحضري، خُصوصاً أن البوادي اليوم أصبحت فيها الجمعة والجماعات بسبب توطن البدو، وفيها المدارس والجامعات، مما يعني أنهم بدو باعتبار ما كان، وأن الكراهة كانت باعتبار الأغلب، قال ابن بطال: وأما الأعرابى، فإن كان عالماً فهو والحضري سواء، ولكن الكلام خرج فيمن كره إمامته على الأغلب من جهلهم بحدود الصلاة، وممن كره إمامته أبو مجلز، ومالك =

الثالث: إمامة من تَكرهُه الجماعةُ ذوو الفضل، لا مطلق الناس، فمَن عَلِم أن جماعةً من ذوي الفضل كارهون لإمامته، وجَبَ عليه أن يَتأخَّر عن الإمامة بهم[١].

الرابع: إمامة الأشلِّ، وهو يابس اليدِ لجرح أو غيره، وكذا أقطعُ اليدِ وشِبْهُه، وتَجوزُ إمامة الأعرج إذا كان عَرَجُه خَفِيفاً، وغيرُه أولى[٢].

الخامس: الإمامة في المسجد بلا رداءٍ، وأما في غيره فلا كراهة[٣]، ويكفي عن الرداء الحائك[٤]؛ لأنه فيه ما في الرداء وزيادة، ولذلك استمر[٥] عمل الأئمة

= ابن أنس، وقال: لا يؤم الأعرابى. «شرح صحيح البخاري» لابن بطال أبي الحسن علي ابن خلف بن عبد الملك، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٣م): (٢: ٣٢٠).

(١) وهذا خاص بالكراهية لسبب شرعي، كأن يكون مَن تقدَّم للإمامة مُغتاباً، أو كَذّاباً، أو مُرابِياً، والعبرة في ذلك كل المصلين، أو جلهم، وليس واحداً منهم، أو كَرِه أهلُ الفضل منهم إمامتَه لأمر شرعي، ولو قل أهل الفضل، أما إذا كانت الكراهة لخصومة دنيوية، فلا عبرة بها، ممكن التنافس بين العائلات والعشائر أو التنافس على الوظيفة، فلا كراهة عندئذ.

(٢) وهذا ليس للنقص في الفريضة، إذ لو كان النقص في الفريضة لما جازت إمامته أصلًا، ولكن هذه الأعراض المرَضية مانعة من تحقيق السنن، فربما لا يسجد على يديه؛ لأنهما مشلولتان، وهكذا في الأحوال المَرَضية الأخرى المانعة من الإتيان بالسنن.

(٣) والمعتمد أن الرداء مندوب مطلقاً في النافلة والفريضة، في المسجد أم لا، جاء في «الشرح الكبير»: «(و) ندب (الرداء) لكل مُصَلٍّ ولو نافلة، كما هو ظاهره، وهو ما يلقيه على عاتقيه وبين كتفه فوق ثوبه، وطوله ستة أذرع، وعرضه ثلاثة، وتأكد لأئمة المساجد، ففذها، فأئمة غيرها». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: (١: ٢٤٩).

(٤) يزيد على الرداء بأنه يغطي الرأس أيضاً، ويسمى الحايك أيضاً، وهو في معنى الرداء وزيادة.

(٥) في نسخة آل البيت (ص ١١١): يستمر.

المُقتدَى[١] بهم عِلماً ودِيناً على ذلك، وأما لُبْس الإمام اليوم للسلهام[٢] والجلابية من غير الرداء مع تغطية الرأس، فالظاهر أنه ينظر في كل موضوع بخصوصه، فمَن هو عندهم حسن الهيئة، ويَلْبَسونه بالمحافل، تنزل منزلة الرداء في حقِّهم، وإلا فلا[٣].

ثم استطرد الناظم أثناء شروط الكمال ثلاثة فروع من فروع الصلاة مع الجماعة، لمشاركتها مع ما قبلها في الحكم، وهو الكراهة، فقال: صلاة تجتلى بين الأساطين... إلخ.

فأولها: الصلاة بين الأساطين، أي بين السواري، لكن مع الاختيار، وعلة الكراهة تقطيع الصفوف[٤].

---

(١) في نسخة آل البيت (ص١١١): المقتدي.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١١١): السلهام. والسلهام رداء يشبه العباءة أو البشت في المشرق، ويلبس فوق الثوب، ويختلف عن العباءة في أنه ليس له أكمام، وأنه غليظ يناسب البيئات الباردة، ويتصل به غطاء الرأس.

(٣) ومن الملاحظ في لبس الرداء أنه لباس الكمال بحسب العرف، أما في عُرفنا في المشرق فإن العباءة كمال في اللباس، ويتحقق فيها معنى الرداء، وهو اللبس اللائق بمن يتصدر للأمور.

(٤) ويضاف إلى ذلك علة أخرى، وهي أنها موضع النعال في بعض المساجد، ويخشى أن يكون قد علق بها نجاسة، والعلة التي ذكرها الشارح أولى؛ لأن وضع النعال عند الأساطين طارئ. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٢: ١٠٦).

ـ جاء في «صحيح البخاري» في باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف: عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «أَقِيموا صُفوفَكم، فإنِّي أراكُم مِن وَراءِ ظَهْرِي». وكان أحدنا يُلزِق مَنكِبه بمَنكِب صاحبه، وقدمَه بقدمه. ويلزم من إلزاق المَنْكِب بالمَنكِب والقدم بالقدم، عدم وجود السواري بين المُصلِّين، وتقطيع الصفوف بسبب السواري لغير عذر، كضيق المسجد مكروه.

ثانيها: صلاة المأموم أمام إمامه خوف أن يطرأ على الإمام ما لا يعلمونه مما يبطلها وقد يخطئون في ترتيب الركعات[١] إذا تقدموه، ومحل الكراهة عند عدم الضرورة، وأما لضيق المسجد فلا بأس بذلك.

ثالثها: إعادة الجماعة بعد الإمام الراتب، فإعادة جماعة[٢] بإمام بعد صلاة الإمام الراتب مكروهة؛ لأن ذلك يؤدي إلى تفريق الجماعة، والشارع ﷺ أمر بالأُلفة، ومحل الكراهة إن[٣] صلى الإمام في وقته المعتاد، وأما إن قدم أو أخر وتضرر الناس بانتظاره، فيجوز لغيره الجمع[٤] بعده وقبله، ولم يجمع هو، إن جاء بعد الوقت، وقد جمعوا.

السادس: من شروط كمال الإمامة عدم اتخاذ من جُهل حاله في العدالة أو في الفسق إماماً راتباً، أما مطلق إمامته من غير أن يتخذ إماماً راتباً فجائز[٥].

(١) في نسخة آل البيت (ص ١١١): الركعان.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١١١): صلاة جماعة.

(٣) في نسخة آل البيت (ص ١١١): أن. بفتح الهمزة.

(٤) أي أن يصلوا جماعة.

(٥) وعلى مَن يَتولون تعيين أئمة المساجد أن يتقوا الله في أنفسهم وفي المسلمين، فلا يُعيِّنون أئمة لا يهتمون بمواقيت صلاة المسلمين، فتراهم يتصرفون في جماعة المصلين بحسب ما يروق لذلك الإمام من فتاوى شاذة، أو أفكار خاصة تخالف إجماعات عقيدة أهل السُّنة والجماعة وفروعهم الفقهية، فإذا منع مجهول الحال من أن يكون راتباً فكيف بمن علم حاله في البدعة والتهمة على دين المسلمين.

ـ «قال ابن عرفة: قلت: إن كانت تولية أئمة المساجد لذي هَوًى لا يُقدَّم فيها بموجب الترجيح الشرعي، لم يؤتم براتب فيها إلا بعد الكشف عنه، وكذا كان يفعل من أدركته عالماً ديناً. انتهى كلام ابن عرفة. والله أعلم». «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٢: ١٠٥).

ـ فإن سُنة هذه الأمة أن الإمامة في الصلاة من المناصب الرفيعة، وليست معونةً اجتماعية =

السابع: اتخاذ المأبون[١] المتهم بذلك بعد ما تاب، وحسنت حالته إماماً راتباً.

الثامن: اتخاذ الأغلف، وهو الذي لم يختتن إماماً راتباً[٢]، والاختتان في مذهبنا المالكي سُنة، وفي غيره فرض، كمذهب الشافعي[٣].

التاسع: اتخاذ العبد إماماً راتباً[٤].

= لمن لم يَجِد عملاً، أو تنافس الجماعات والأحزاب والمكونات الاجتماعية، بل هو مكان المسلمين جميعاً، والإمام هو إمامهم جميعاً، وليس إماماً لجماعة أو حزب، بل هو إمام للمُصلِّين جميعاً، وعليه أن لا يَتحكَّم في أحكام الصلاة برؤيته الفردية في النصوص، بل يراعي المذهب السائد في البلد، وأن لا يخرج عن المدرسة السُّنية في الفقه والفتوى في مدارسها الفقهية الأربع، حتى لا تَتحوَّل المساجد إلى بؤرة صراع على فتاوى فردية ونزعات خاصة في التدين، وتتحول الجماعة إلى فرقة، والمسجد إلى حَلبة صراع بين الجماعات والأحزاب، فالمسجد هو ملاذ الجميع، وإمام المسجد قدوة الجميع، وإن لم تلتزم جماعة المسلمين في المسجد، فلن تكون في غيره.

(١) المراد به المتكسر في كلامه كالنِّساء. «شرح مختصر خليل للخرشي»: (٢: ٢٨).

(٢) لأنه تارك للسُّنة، ووصف الإمامة وصف كمال.

(٣) ويجب عند الشافعية بالبلوغ، والذكر والأنثى في ذلك سواء. انظر: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، (١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م): (٨: ٣٦)، و«أسنى المطالب في شرح روض الطالب» لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبي يحيى السنيكي، دار الكتاب الإسلامي: (٤: ١٦٤).

(٤) فهو مختلف في الأحكام حيث لا تجب عليه الجمعة مثلًا، ولا تُسن له العيد، ويشق عليه التزام هذه العبادات لاحتياجه لإذن سيده، وفي تكليفه بالإمامة مشقة عليه، ولا علاقة لذلك بتفاوت الناس بالإنسانية، كما يتوهم المسكونون بتاريخ التمييز العنصري، فعليهم أن يزيلوا غشاوة التاريخ عن أعينهم عندما ينظرون إلى تاريخ الإسلام المختلف الذي كرم البشرية بعنوان البنوة لآدم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ =

العاشر: اتخاذ الخَصِيِّ إماماً راتباً[١]، وهو الذي قُطع ذَكَره فقط، أو[٢] أنثياه، أما مقطوعهما معاً[٣] فهو المَجْبوبُ[٤].

الحادي عشر: اتخاذ ولد الزِّنى إماماً راتباً خوف أن يعرض نفسه للقول فيه؛ لأن إمامته مَوضع رِفعة وكمال، يُتنافس فيها ويُحسد عليها، وهذا وجه كراهة ترتُّب هؤلاء للإمامة[٥]، وهو سرعة الألسنة إليهم، وربما تعدى إلى مَن ائتمَّ بهم. ثم قال:

١٧١ **وَجـازَ عِنِّيـنٌ وَأَعْمَـى أَلْكَـنُ ... مُجَـذَّمٌ خَـفَّ وَهَـذا المُمْكِنُ**

= [الإسراء: ٧٠].

(١) ولا كراهة في إمامته في التراويح وفي السفر، إنما الكراهة أن يكون إماماً راتباً في الفرائض، قال في «الشرح الكبير»: «(و) كره (ترتب خصي ومأبون) في الفرائض والسنن بحضر، لا في تراويح أو سفر أو غير راتب». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي»: **(١: ٣٣٠)**.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١١١): و. بدلا من: أو.

(٣) ساقطة من نسخة آل البيت (ص ١١١).

(٤) وذلك لأن الخصاء في الآدمي حرام اتفاقاً. «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: **(٢: ٣٤٥)**.

(٥) وهُم: الخصي، والأغلف، والعبد، وابن الزنى، فلا يسلمون من غمز الناس فيهم، وكذلك لا يسلم من اقتدى بهم، ولذلك ترجح مصلحة العبادة وطيب قلوب الناس المقتدين بالصلاة بهم، مع أن هؤلاء لا ذنب لهم كابن الزنى، فليست المسألة في تفاوت الإنسانية، بل ربما يكون من كرهت إمامته له مقام عند الله تعالى خير ممن لم تكره إمامته، والمسألة هي مصلحة العبادة والمصلين، لا المساواة، فالصلاة صحيحة في جميع الأحوال إذا عين إماماً راتباً مَن تُكْرَه إمامته، أما في غير الفريضة كالتراويح، أو الفريضة في السفر فلا كراهة، وهذا كله يؤكد أن المسألة مصلحة الجماعة والصلاة، وليست غمزاً في دين مَن كُرهت إمامته، بل حماية له مِن الغمز فيه، ولدفع الأذى عنه.

تَجوزُ إمامة العِنِّين، وهو الذي له ذَكَر صغير لا يتأتى به الجماع، وقيل: هو الذي لا يَنتشِرُ ذَكَره، وتجوز إمامةُ الأعمى مع وجود غيره إن كان أفقه منه، وتجوز إمامة الألكن، وهو الذي لا يستطيع إخراج بعض الحروف من مخارجها، سواء كان لا ينطق بالحروف البتة أو ينطق به مغيراً[1] ولو بزيادة أو تكرار، ويشمل التمتام: وهو الذي ينطق أول كلامه بتاء مكررة، والأرَتّ: وهو الذي يجعل اللام فاء، أو من يدغم حرفاً في حرف، والطمطام: وهو الذي يشبه كلامه كلام العجم، والغمغام: وهو الذي لا يكاد صوته ينقطع بالحروف، والفأفاء: وهو الذي يكرر الفاء، والأخَنّ: وهو الذي يشوب صوت خياشيمه شيء من الحلق[2]، والأغن: وهو الذي يشوب صوته شيء من الخياشيم[3]، والأعجم: وهو الذي لا يفرق بين الضاد والظاء وغير ذلك، والألثغ[4]: وهو الذي لا يتأتى له النطق ببعض الحروف، وكذا المُجذَّم: الخفيف الجذام.

وهؤلاء تجوز إمامتهم مع فَقْد[5] من سلم من ذلك، إن كانوا عُدولًا، قوله: وهذا الممكن. أي وهذا الذي ذكرنا من شروط الإمامة، وأحكام صلاة الجماعة، هو القدر الممكن اللائق بمثل هذا النظم، الموضوع للمبتدئ. ثم قال:

١٧٢ **والمُقْتَـدِي الإمـامَ يَتْبَـعُ خَلا ... زِيـادةٍ قَدْحُقِّقَـتْ عَنْهـا اعْدِلا**

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ١١٣): مغيرٌ. بالرفع.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١١٣): من الحلق بالحروف.

والخنين: كالبكاء أو الضحك في الأنف. «القاموس المحيط»: (ص ١١٩٤).

(٣) الغُنة بالضم: جريان الكلام في اللهاة، واستعملها يزيد بن الأعور في تصويت الحجارة، غن يَغَنُّ، بالفتح، فهو أغن. «القاموس المحيط»: (ص ١٢٢٠).

(٤) في نسخة آل البيت (ص ١١٣): الألتغ. بالمثناة.

(٥) هكذا في نسخة الشاذلي (ص ٦٨)، وفي نسخة دار الرشاد (ص ٩٤).

المقتدي المتَّبِع وهو المأموم، يجب عليه أن يتبع إمامه في جميع أفعال الصلاة، إلا إذا زاد الإمام في صلاته زيادةً تحقَّق المأمومُ أنها لغير مُوجِب، فإن المأموم يعدل عنها، أي يتركها، ولا يتبع فيها إمامه، ثم قال:

١٧٣ وَأَحْرَمَ المَسْبُوقُ فَوْراً وَدَخَلْ مَعَ الْإِمامِ كَيْفَما كانَ الْعَمَلْ

١٧٤ مُكَبِّراً إِنْ ساجِداً أَوْ راكِعاً أَلْفاهُ لا في جَلْسةٍ وَتابَعا

المسبوق إذا دخل فوجد الإمام يصلي، فإنه يُكبِّر تكبيرة الإحرام فوراً؛ أي بنفس دخوله، ويدخل مع الإمام كيفما وجده: قائماً، أو راكعاً، أو ساجداً، أو جالساً، ثم إن كان قد وجده راكعاً أو ساجداً كَبَّر تكبيرةً أخرى للركوع أو السجود، فإن كان وجده في الجلوس وأحرى[1] في القيام، فلا يكبر إلا تكبيرة الإحرام فقط، ونبه الناظم بقوله: وتابَعا. على أن المأموم المسبوق تلزمه متابعة إمامه[2] فيما دخل معه فيه، كان ذلك مما يعتد به هذا المسبوق كالركوع، أو مما لا يعتد به كالسجود[3]. ثم قال:

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ١١٤): فإن كان إنما جده في الجلوس وأحرى.

(٢) في نسخة آل البيت (ص١١٤): الإمام.

(٣) وهذا الإمام بشروطه التي مرت قد يكون شافعيّاً أو حنفيّاً أو حنبليّاً أو مالكيّاً، فاعلم أن هؤلاء جميعاً على درب السُّنة، وأنها مدارس فقهية مجمع عليها في الجملة، مترددة بين صواب بأجرين وخطأ بأجر واحد، والقطع بأحدهما في الدنيا مستحيل، وقلت لك ذلك لتعلم أن ما حدث في حرم الله من تفرق الجماعات في صلاة واحدة بحيث كلما صلى أصحاب مذهب جاء أصحاب مذهب آخر، فهذه حالة شاذة كل الشذوذ، ولا تمثل ما عليه أهل السُّنة في صلاتهم.

ـ وقد نقل الحطاب عن علامة المغرب أبي عبد الله بن عرفة في حجته سنة اثنتين وتسعين وسبع مئة بالمسجد الحرام، فقال: فإنه لما رأى اجتماع الأئمة الأربعة في صلاة المغرب أنكر ذلك، وقال: إن ذلك لا يجوز بإجماع المسلمين، لا أعلم بينهم في ذلك اختلافاً. =

١٧٥ **إنْ سَــلَّمَ الإمــامُ قــامَ قاضِيــاً** ....

= انتهى. ثم قال: وهذا صحيح لا شك فيه، وبشاعة ذلك وشناعته ظاهرة لمن أُلهِم رشده ولم تَـمِل به عصبية، ودلائل المنع من ذلك من السُّنة الشريفة أكثر من أن تحصر، وأشهر من أن تذكر، وقد يحصل من ذلك من الضرر في الموسم على المصلين ما لا مزيد عليه، وتبطل صلاة كثير منهم للاشتباه، وجميع البلاد التي تقام فيها هذه الجماعات يجتمعون في صلاة المغرب على إمام واحد، وهو الشافعي الراتب الأول، كبيت المقدس ودمشق وغيرهما، وعلى الجملة فذلك من البدع التي يجب إنكارها والسعي لله تعالى في خفض منارها وإزالة شعارها، واجتماع الناس على إمام واحد وهو الإمام الراتب، ويثاب ولي الأمر على إزالة هذا المنكر، وينال به عند الله الدرجات العالية ويؤجر، وكل مَن قام في ذلك فله الأجر الوافر والخير العظيم المتكاثر، وأما قول من قال من فقهاء الإسكندرية بأن المسجد الحرام كأربعة مساجد، فهو قول باطل سخيف، وهو أقل من أن يتعرض له برد لمخالفته المحسوس والأدلة الظاهرة المتكاثرة من الكتاب والسُّنة. انتهى. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٢: ١١١).

ـ وبعد ما أفاض الإمام الحطاب المالكي المكي في شدة النكير على تعدد الجماعات الأربعة في المسجد الحرام قال: قلت: وما قاله هؤلاء الأئمة ظاهر لا شك فيه، إذ لا يشك عاقل في أن هذا الفعل المذكور مناقض لمقصود الشارع من مشروعية صلاة الجماعة، وهو اجتماع المسلمين وأن تعود بركة بعضهم على بعض، وأن لا يؤدي ذلك إلى تفرق الكلمة، ولم يسمح الشارع بتفريق الجماعة بإمامين عند الضرورة الشديدة، وهي حضور القتال مع عدو الدين، بل أمر بقَسْم الجماعة وصلاتهم بإمام واحد، وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله بهدم مسجد الضرار لما اتُخذ لتفريق الجماعة، ولقد أخبرني والدي رحمه الله تعالى عن بعض شيوخه أنه كان يقول: فعل هؤلاء الأئمة في تفريق الجماعة يشبه فعل مسجد أهل الضرار، وهذا كله في غير المغرب، وأما ما كان يفعل في المغرب فلا يشك عاقل في حرمته، مع أنه لم نر في الزمن الذي أدركناه اجتماع الأئمة الأربعة فيها، وإنما كان يصليها الشافعي والحنفي، وكان سيدي الوالد رحمه الله تعالى ينكر ذلك غاية الإنكار، وأجاب لما سئل عن ذلك في سنة اثنتين وثلاثين وتسع مئة بما صورته: أما اجتماع إمامين بجماعتين في صلاة واحدة في وقت واحد في مسجد واحد فهذا لا يجوز، =

....

= وقد نقل الإجماع على عدم جواز ذلك الشيخ أبو القاسم بن الحباب، والشيخ أبو إبراهيم الغساني، والقاضي جمال الدين بن ظهيرة الشافعي في جواب سؤال سأله عنه الشيخ موسى المناوي، وقال: إن ذلك من البدع الفظيعة والأمور الشنيعة التي لم يزل العلماء ينكرونها في الحديث والقديم ويردونها على مخترعها القادم منهم والمقيم. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٢: ١١١).

ـ وعليه فإن تعدد الجماعات في حرم الله الآمن قد أنكرها أئمة الإسلام في المدرسة السُّنية، وإن استخدامها اليوم لتشويه المرجعية السُّنية في مذاهبها الأربعة وزَعْم أن هذه المذاهب قد فرقت الأمة، إنما هو دعاية إعلامية سوداء، خالية من التحقيق والتدقيق، بل أسهمت هذه الدعاية في تفكيك الفقه الإسلامي، وإحالة مذاهبنا الأربعة إلى المحاكمة بذريعة مخالفتها الكتاب والسُّنة، مع أنها مُجْمَع عليها أنها من معالم أهل السُّنة، وأنها مذاهب متبوعة، وليست للتدرب على التشريح والترجيح من قبل النزعات الفردية في التدين.

ـ مما أدى إلى غيبة تدين الجماعة، وتحول التدين إلى حالة فردية عاجزة عن مواجهة العولمة الثقافية والاستبداد الفكري الغربي المسلح بكل أدوات السيطرة الإعلامية، فلم يكن عزل الأمة عن الجماعة في مدرستها السُّنية في مساراتها الأربعة إلا مرحلة مؤقتة، أدى إلى ظهور التفسير الفردي الباطني للنص الشرعي بعيداً عن إجماعات العقيدة والشريعة، ودون ضوابط الفهم في أصول الفقه، وأصبحنا أمام التفسير النفسي للنص الشرعي، وأحادية التدين المُتقلِّب، ونحن واثقون من أن أمتنا العظيمة قادرة على استرداد مرجعيتها السنية في مذاهبنا الأربعة على مستوى التطبيق والفهم، كما كان عليه الحال قبل مرحلة الغزو الاستعماري، وستبين أمتنا قدرة شريعتها على التفوق في تحقيق العدالة للإنسانية المعذبة التي هربت من رجال الدين، فوقعت في شرَك رجال الأعمال ورجال اللادين، وهربت من إقطاع الأراضي فوجدت نفسها في فَخِّ إقطاع الشركات.

ـ وما يشير به إمامنا مالك رحمه الله إلى لزوم الجماعة هو ما نقله ابن القاسم بقوله: من سها سهوين أحدهما يجب عليه قبل السلام، والآخر بعد السلام، قال: يجزئه عنهما جميعاً أن يسجد قبل السلام. قال: وقلت لمالك: إنه يَلِينا قوم يرون خلاف ما ترى في =

.... **أَقْوالَـهُ وَفـي الْفِعـالِ(١) بانِيـا**

المسبوق إذا سلم إمامه وأراد أن يأتي بما فاته قبل الدخول مع الإمام، فإنه يقوم لذلك قاضياً للأقوال بانياً في الأفعال، والمراد بالأقوال القراءة خاصة[٢]،

= السهو، يرون أن ذلك عليهم بعد السلام، فيسهو أحدهم سهواً يكون عندنا سجود ذلك السهو قبل السلام، ويراه الإمام بعد السلام، فيسجد بنا بعد السلام؟ قال: اتَّبعوه فإن الخلاف أشر. «المدونة»: (١: ٢٢٢).

(١) في نسخة آل البيت (ص ٢٥): في الفعال. وهو الصحيح، وفي هذا الموضع من النسخة نفسها (ص ١١٤): وفي الأفعال.

(٢) ومثال آخر: لو أنه أدرك الثانية مع الإمام في الصبح، وقنت الإمام فيها لأنها ثانيته، فإذا سلم الإمام، قام المسبوق لقضاء الأولى، والأولى لا قنوت فيها، وهي في الأفعال الثانية، وفي القراءة الأولى، ويدل لذلك ما جاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ثُوِّب بالصلاةِ، فلا تأتوها وأنتم تَسْعَونَ، وأْتُوها وعليكم السَّكينة، فما أدركتم فَصَلُّوا، وما فاتكم فأتموا، فإن أحدَكم في صلاةٍ ما كان يَعْمِد إلى صلاةٍ». «الموطأ» كتاب الصلاة، باب ما جاء في النداء للصلاة: (٢: ٩٢).

- جاء في حاشية الدسوقي: (قوله ويقنت في الصبح) ما ذكره من أن مدرك ثانية الصبح يقنت إذا قام لقضاء الأولى وإن القنوت ملحق بالأفعال تبع فيه عج وفاقا للجزولي وابن عمر وهو خلاف المعتمد والمعتمد ما في العتبية والبيان واقتصر عليه في التوضيح والقلشاني وابن ناجي وغيرهم أن مدرك ثانية الصبح لا يقنت إذا قام لقضاء الأولى التي فاتته وأن المراد بالقول الذي يقضى القراءة والقنوت انظر: «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١/ ٦٤٣)، وهذا يعني أن الأولى تقضى كما هي سواء اخلتف في القنوت أنه من الأقوال أم أنه من الأفعال بناء على أن فيه قيام، وقضاء الأولى دون قنوت هو الأوفق بالأصول والقواعد، وهو ما أكده الدسوقي.

- ولو افترضنا أنه سيقنُت في أولاه وثانية الإمام، ثم إذا قام قضى الأولى وفيها قنوتان لتعدد القنوت، وليس له شبه في الشرع، وقد يعترض بأنه قد يتكرر التشهد في المسبوق، ويجاب بأن تكرره لأن التشهد وجلوسه مستقلان، أما القنوت فإن قيامه غير مستقل بل هو قيام =

يقضيها على نحو ما فاته[1]، فيكون ما أدرك منها مع الإمام آخرَ صلاته، فيقضي أولها، ويبني الأفعال على ما أدرك منها مع الإمام، فيجعله أول صلاته ويأتي بآخرها.

مثاله: إذا أدرك ركعةً من العشاء مثلاً، وسلم الإمام، قام فأتى بركعة، بأم القرآن وسورة جَهْراً؛ لأنه يقضي الأقوال، والركعة الأولى كذلك فاتته، ويتشهد عقبها؛ لأنه يبني على الفعل، وقد أدرك واحدة فهذه ثانية، ثم يأتي بركعة أخرى بأُمِّ القرآن وسورة جهراً أيضاً؛ لأنه يقضي الأقوال، وكذلك فاتته الثانية، ولا يجلس؛ لأنه يبني في الأفعال، فهذه ثالثته، ثم يركع بأُمِّ القرآن فقط سِرّاً؛ لأنه كذلك فاتته الثالثة، ويتشهد ويسلم. ثم قال:

١٧٦ كَبَّــرَ إنْ حَصَّــلَ شَــفْعاً أَوْ أَقَلّ مِنْ رَكْعةٍ والسَّهْوَ[2] إذْ ذاكَ احْتَمَل

إذا سلم الإمام وأراد أن يقوم المسبوق لما فاته، هل يقوم بالتكبير أو بغير

= الرفع من الركوع كبقية الصلوات، والملاحظ أن الخلاف قوي في قنوت المسبوق إذا قام لثانيته لأن القنوت معدود في الأفعال وما قام إليه هو ثانية المسبوق في الأفعال، وعليه فإن المسبوق يقنت في ثانيته، والخلاف قوي، وكأنهما قولان متساويان.

ـ ومعنى التثويب في قوله «إذا ثُوِّب بالصلاة»، التثويب: إعادة الصوت، يقال: نادى فلان ثم ثَوَّب، يريد أعاد النداء. وقد ورد في الشرع بمعنى الرجوع إلى التشهد في الأذان؛ لأنه رجوع إلى الأذان، وقد يقال للأذان بعد الأذان: تثويب، وقد يقال للإقامة: تثويب؛ لأنها إعادة للنداء بالصلاة، قال القاضي أبو الوليد: والأظهر عندي أنها في هذا الحديث بمعنى الإقامة، وهي التي تقتضي تعجيل مَن سمعها خوف فوات بعضها، فأما الأذان والترجيع فيه فلا يقتضي شيئاً من ذلك. «المنتقى شرح الموطأ»: (١: ١٣٢).

(١) في نسخة آل البيت (ص ١١٤): ما فاته.

(٢) مفعول قوله: احتمل.

تكبير؟ في ذلك تفصيل، وهو إنْ حصَل لهذا[١] المسبوق مع الإمام ركعتان، فكان جلوس الإمام الذي سلم منه على ثانية هذا المسبوق، فإنه يقوم بالتكبير، وكذلك إن أدرك[٢] معه ثالثة الرباعية، أو ثانية المغرب، وكذلك يقوم بالتكبير إن لم يدرك مع الإمام إلا أقل من[٣] ركعة، كأن[٤] يدركه بعد ما رفع رأسه من ركوع الركعة الأخيرة، فإنه يقوم بالتكبير أيضاً لكونه شبيهاً بالمستفتح للصلاة[٥].

---

(١) في نسخة آل البيت (ص١١٥): لها.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١١٥): أدرك.

(٣) ساقطة من نسخة الأصل (ص ٩٦)، وهي موجودة في نسخة آل البيت (ص ١١٥).

(٤) في نسخة آل البيت (ص١١٦): كان. دون همزة.

(٥) واعلم أن هذا التفصيل في تكبير المسبوق لموافقة نَظْم الصلاة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فالتكبير للانتقال هو ما كان على وفق نظم الصلاة، فمَن جاء مَسبوقاً وأدرك الركعة الأخيرة، فإن جلوسه مع الإمام في أخيرته، وهي أولى المسبوق، لا جلوس فيها، ولكنه جلس لمتابعة الإمام، مع أنها خلاف نظم الصلاة لجلوس المسبوق في الأولى، فإذا قام بعد سلام الإمام، فإنه يقوم ليقضي أول صلاته، وعلى هذا فقيامه هنا من جلوس تشهُّد في الأولى إلى قيام الفاتحة، وهو خلاف نظم الصلاة، وأما تكبيره عليه الصلاة والسلام في صلاته فكان لكل انتقال فيها، فهو إمام، ولا يتصور أن يكون مسبوقاً، فحملنا التكبير على التكبير المعهود وفق نظم الصلاة، وما خالف نظمها، فلا تكبير فيه.

ـ أما تكبير من لم يدرك ركعة وراء الإمام، فإنه يقوم بالتكبير تشبيهاً له بمفتتح الصلاة، فما قام إليه المسبوق هو أول صلاته، فناسب له التكبير، وكذلك من أدرك ثانية العيد، وقام لقضاء الأولى، فنَظْم الصلاة يقتضي أن لا يكبر للقيام، ولكنه في صلاة العيد يكبر لقيامه، ولو قام لقضاء الأولى؛ ذلك لأن جانب التكبير قوِيَ في صلاة العيد ما لم يَقْوَ في غيرها، فصلاتها وخطبتها فيهما من التكبير ما لا يخفى، فقوي شبه صلاة العيد من حيث التكبير، فرجَحَ التكبير في العيد على غيرها في القيام للثانية، مع أنه تابع الإمام في جلوسه في ركعة المسبوق الأولى، وثانية الإمام.

ومفهومه أنه لو حصل له ركعة فأكثر، ولم يكن ما حصل له مع الإمام شفعاً، بل وتراً ثلاثة أو واحدة، كأنْ يدرك ثانية الرباعية، أو رابعتها، أو ثالثة الثلاثية، أو ثانية الثنائية، فإنه يقوم بغير التكبير؛ لأن التكبيرة التي يقوم بها جلس بها مطاوعة للإمام، وما ذكره الناظم هو[١] المشهور من المذهب، وقال ابن الماجشون: يُكبِّر مُطلقاً، وكان الإمام القَوْري[٢] يُفتِي به للعوام، لئلا يلتبس عليهم الأمر ويتشوشوا[٣].

ونبَّه[٤] الناظم في قوله: والسَّهوَ إذ ذاك احتمَل. على أن ما يقع من السهو

---

(١) في نسخة آل البيت: (ص١١٦): و. بدلا من: هو.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ٩٧): الفوري.

ـ محمد بن قاسم بن محمد بن أحمد بن محمد القَوْري، أصله من الأندلس، والقَوري نسبة لبلدة قريبة من إشبيلية، كان مُتقِناً في تدريس «المدونة» و«مختصر خليل» و«الرسالة»، أنشد فيه تلميذه ابن غازي قول أبي تمام:

هيهات لا يأتي الزمان بمثله إن الزمان بمثله لبخيل

وُلِد في أوائل القرن الثامن في مكناسة الزيتون، تُوفِّي رحمه الله في فاس سنة (٨٧٢هـ). انظر: «فهرس ابن غازي»، و«التعلل برسوم الإسناد بعد انتقال أهل المنزل والناد»، مطبوعات دار المغرب، الدار البيضاء، (١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م)، تحقيق: محمد الزاهي (ص٧٠-٧٤)، و«نيل الابتهاج بتطريز الديباج» لأحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التُّنبكتي، عناية: عبد الحميد عبد الله الهرامة، طرابلس ـ ليبيا، دار الكاتب، ط٢، (٢٠٠٠ م)، (ص٥٤٩).

(٣) جاء في الحطاب: وقال عبد الملك: يكبر على كل حال، قال الشيخ زروق: قال شيخنا أبو عبد الله القَوْري: وأنا أفتي به القوم لئلا يلتبس عليهم الأمر ويتشوشون. «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل»: (٢: ١٣٠)، وفي هذا من مراعاة حال العامة ما لا يخفى، وعلى الأئمة أن يلاحظوا ذلك، وأن الفتوى تقوم على النظر في حال المستفتي، فكيف ببعض الأئمة الذين لا هم لهم إلا إثارة الغريب من المسائل، والرغبة في الإدهاش ولفت الانتباه.

(٤) في نسخة الأصل (ص ٩٧): وفيه. وفي نسخة آل البيت (ص ١١٦): ونية.

للمأموم حين اقتدائه، فإن الإمام يحمله عنه، فإذا سها المسبوق بعد سلام الإمام، فإن الإمام لا يحمل ذلك عنه، بل هو إذ ذاك كالمنفرد. ثم قال:

١٧٧ **وَيَسْجُدُ المَسْبُوقُ قَبْلِيَّ الإِمامْ مَعْهُ وَبَعْدِيّاً قَضَى بَعْدَ السَّلامْ**

١٧٨ **أَدْرَكَ ذاكَ السَّهْوَ أَوْ لا قَيَّدُوا مَنْ لَمْ يُحَصِّلْ رَكْعَةً لا يَسْجُدُ**

المسبوق إذا أدرك ركعةً فأكثر[1] وترتب على الإمام سجود السهو، فإن كان قَبْليّاً سجد معه، وإن كان بَعْديّاً، فلا يسجد مع الإمام، بل بعد سلامه هو[2]، ولا ينتظر الإمام حتى يسجد، بل يقوم للقضاء في حينه، فإن سجد مع الإمام عمداً، أو جهلاً، بطلت صلاته، وسهواً أعاده بعد سلامه.

ولا فرق في ذلك كله بين أن يدرك هذا المسبوق السهو أو لم يدركه، بحيث كان سهو الإمام قبل دخول هذا المسبوق معه، وأما إن أدرك المسبوق أقل من ركعة، فلا سجود عليه أصلاً، لا قَبْليّاً ولا بَعْديّاً، فإن سجد مع الإمام القَبْليّ أو البعديّ، بَطَلَت صلاته[3]. ثم قال:

---

(١) ساقطة من نسخة آل البيت (ص١١٦).

(٢) الضمير يعود على المسبوق.

(٣) وبطلان صلاته لأنه إذا اقتدى المسبوق بالإمام الذي سجد للسهو بعد السلام، فقد اقتدى بمَن ليس فيه صلاة، وهذا في كل مسبوق في السجود بعد السلام، فلا يتبع إمامه في السجود البعدي، أي الذي بعد السلام، بل يقوم لقضاء أول صلاته.

ـ أما متابعة الإمام في السجود القَبْلي ففيه تفصيل بين مَن أدرك ركعة من الصلاة ومَن لم يدرك ركعة منها، فمَن أدرك ركعة سجد القَبْلي مع الإمام؛ لأنه مدرك للجماعة، أما من لم يدرك ركعة، بل حضر بعد ركوع الأخيرة، فإنه لا يسجد القبلي مع الإمام؛ لأنه يقوم لأول صلاته، والسجدتان مع الإمام لا تَجْبُران شيئاً من صلاته، وعليه فإن سجوده السهو مع الإمام زيادة محضة متعمدة، وهي بذلك مبطلة للصلاة، وعليه فإنه ينتظر الإمام حتى يسلم =

١٧٩ وَبَطَلَتْ لِمُقْتَدٍ بِمُبْطِلِ عَلَى الإِمَامِ غَيْرَ فَرْعٍ مُنْجَلِي
١٨٠ مَنْ ذَكَرَ الْحَدَثَ أَوْ بِهِ غُلِبْ إِنْ بَادَرَ الْخُرُوجَ مِنْهَا وَنُدِبْ
١٨١ تَقْدِيمُ مُؤْتَمٍّ يُتِمُّ بِهِمُ فَإِنْ أَبَاهُ انْفَرَدُوا أَوْ قَدَّمُوا

الصلاة تبطل على المقتدي، وهو المأموم، بما تبطل به على إمامه، بمعنى أنه إذا بطلت صلاة الإمام سرى البطلان لصلاة المأموم، فتبطل أيضاً لارتباط صلاته بصلاة إمامه، إلا في فرعين: ذِكْر الحدث أو غلبته، على ما اقتصر عليه الناظم، فإذا تذكَّر الإمام الحدث أو غلبه، وبادر بالخروج من الصلاة، صحَّت صلاة المأموم، وإن لم يبادر الإمام بالخروج، فإنها تبطل على المأمومين أيضاً، لاقتدائهم بمُحدِث متعمد لذلك.

ثم إن الإمام يُستحبُّ له أن يُقدِّم مُؤتمّاً من مأمومِيهِ يتم الصلاة، بمعنى أنه يستخلفه على بَقِيّة الصلاة، فإن أبى وامتنع الإمام من ذلك، فذهب ولم يستخلف عليهم أحداً، فهم مُخيَّرون بين أن ينفردوا؛ أي يتموا الصلاة أفذاذاً في غير الجمعة[١]، وبين أن يقدموا[٢] أي يستخلفوا واحداً[٣] منهم، يكمل بهم الصلاة، وفُهِم[٤] من قوله: تقديم مؤتم. أنه لا يستخلف مَن ليس من مأمومِيهِ، وكذا من دخَلَ معه بعد حصول العذر؛ لأنه أجنبي.

= ثم يقوم لأول صلاته بعد أن يسلم الإمام، أما إن قام يصلي قبل أن يسلم الإمام فإنه يقضي صلاته في صلب الإمام وهو مبطل لصلاته.

(١) لأن الجمعة لا تصح إلا في جماعة، فيجب أن يقدموا من يؤمُّهم.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١١٨): يتقدموا.

(٣) في نسخة آل البيت (ص ١١٨): واحد. بالرفع.

(٤) في نسخة دار الرشاد: فهم. وما أثبته ما في نسخة الشاذلي (ص ٧٢).

كتاب الزكاة[١]

(١) معنى الزكاة لغة: النَّماء ولطهارة، والنماء فيها حاصل من جهة أنها تُحوِّل أموالًا من الأغنياء الذين يقل ميلهم للاستهلاك بسبب إشباع الكثير من حاجاتهم إلى الفقراء الذين يكثر ميلهم للاستهلاك، مما يعني أن الفقراء سوف يتوجهون إلى شراء حاجات أساسية تحفز مؤسسات الإنتاج على الإنتاج، مما يستدعي المزيد من تشغيل القوى العاملة وتقليص نسبة البطالة، وزيادة في الإنتاج الحقيقي من السلع والمنافع، وينعكس إيجاباً على الناتج للأمة، وهذا الرواج والانتعاش ينعكس على مختلف القطاعات الاقتصادية التي يملكها الأغنياء، وهذا يوضح معنى النماء في الزكاة بشكل ملموس اقتصاديّاً، ولا يقتصر على البركة فقط التي هي الخير الإلهي في المال غير القابلة للقياس والحساب الرياضي.

ـ وفيها معنى الطهارة؛ لأنها تطهر الأغنياء وتحررهم من الانقياد وراء المال حلاله وحرامه، وما استغنى الغني عنه في الدنيا من الزكاة سيجده خيراً وأعظم نفعاً في الآخرة يوم لا ينفع مال ولا بنون، والزكاة تُزيل الكراهية من نفوس الفقراء؛ ذلك لأنها تجعلهم شُركاءَ للأغنياء بنصيبهم من الزكاة، وأن إخراج الزكاة هو إزالة لهذا الشيوع، مما يعني صناعة انتماء للأمة بسبب إنصاف الأمة لفقرائها، وإلا فسيتحول الفقر إلى دافع نحو الفرقة بسبب الظروف الاقتصادية، وربما يؤدي إلى هلاك الأغنياء والفقراء معاً، ويغرق الجميع، ويكون ذلك عقوبةً عاجلة في الدنيا، ولعذابُ الآخرة أكبرُ لو كانوا يعلمون.

ـ وما قلته سابقاً في الزكاة من فضائل ومحاسن في الدارين، يقابله مساوئ وشرور الربا في الدارين، حيث يؤدي إلى زيادة في المعروض النقدي نتيجة توالي قروض كثيرة على مال محدود، فيؤدي إلى التضخم والركود، بسب نقص القوة الشرائية، مما يعني خروج مشترين من السوق، ويؤدي إلى قلة في الطلب على السلع، وتسريح العمال من وظائفهم، لضعف الطلب على السلع، ويزيد الفقر نظراً لزيادة البطالة.

١٨٢ **فُرِضَتِ الـزَّكَاةُ فِيما يُرْتَسَـمْ[١]   عَيْـنٍ[٢] وَحَـبٍّ وَثِمـارٍ وَنَعَمْ[٣]**

الزكاة فُرِضت في ثلاثة أنواع: العين من الذهب والفضة، والـحَرْث[٤]: وهو الحُبوب والثمار، والماشية وهي: النَّعَمُ من الإبل والبقر والغنم. ثم قال:

١٨٣ **في الْعَيْنِ والأَنْعامِ حَقَّتْ كُلَّ عامْ   يَكْمُلُ والْحَبُّ بِـالِافْـراكِ يُـرَامْ**

١٨٤ **وَالتَّمْرُ والزَّبِيبُ بِالطِّيبِ وفي   ذِي الزَّيْتِ مِنْ زَيْتِهِ وَالْحَبُّ يَفِي**

شرط وجوب الزكاة هو مرور الحول[٥] كاملًا في العين، أي الذهب

---

(١) أي فيما يُكْتب ويُذْكَر، وأصل الكلمة رَسَمَ.

(٢) وهي النقود من ذهب وفضة وأوراق نقدية وغيرها مما يمكن أن يستجد من عملات تتوافر فيها صفات النقود.

(٣) والنَّعَم لفظ مفرد، ولكنه يدل على جمع لا واحد له من لفظه، وجمع نَعَم: أنعام، وأكثر ما تُطلق لفظة نَعَم على الإبل، وتطلق أيضاً على البقر والغنم، قال ابن هشام: «وأكثر ما يطلق (النعم) على الإبل، ويطلق أيضًا على ما ينطلق عليه الأنعام، وهو الإبل والبقر والغنم، ومنه: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾، وهو مُذكَّر، بدليل: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ﴾ في الآيةِ». انظر: «تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد» لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري، تحقيق: عباس مصطفى الصالحي، ط١، دار الكتاب العربي، (١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م)، (ص ١٩١).

(٤) جاء في «الموطأ»: «مالك أنه بلغه، أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامله على دمشق في الصدقة: إنما الصدقة في الحرث، والعين، والماشية». كتاب الزكاة، باب ما تجب فيه الزكاة.

(٥) وهو العام الهجري فيما يشترط له الحول، وبعض المسلمين يؤجل الزكاة الواجبة عن وقتها الشرعي، وهو رأس الحول، رغبةً في الثواب، فهلا أجَّل الصلاة لرمضان، فالصلاة فيه أعظم ثواباً! ومع الأسف هذا ناشئ من التدين العاطفي الذي يُفْتي بالتذوق والشعور، ويظلم أصحاب الحقوق من الفقراء بتأخيرها عنهم، رغبةً في الأجر في رمضان! ثم تشح الصدقات في بقية العام.

والفضة، أو ما يَتنزَّل منزلتهما من هذه الأوراق الحادثة[1] إذا بلغت النِّصاب،

---

(١) تعتبر النقود الورقية اليوم نقوداً قائمة برأسها؛ ذلك لأن الشريعة لم تعتبر المادة التي تصنع منها النقود، بل اعتبرت نقوداً ما تنطبق عليه صفات النقود بوصفها وسيطاً للتبادل، وقِيماً للمتلفات، وقد همَّ عمر رضي الله عنه أن يجعل من جلود الإبل نقوداً، ثم رجع خوفاً على ذبح الناس الإبل لأجل جلودها، وجاء أيضاً في «المدونة»: «قلت: أرأيت إن اشتريت فلوساً بدراهم فافترقنا قبل أن نتقابض؟! قال: لا يصلح هذا في قول مالك، وهذا فاسد، قال لي مالك في الفلوس: لا خير فيها، نظِرة بالذهب ولا بالورق، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سِكّة وعين، لكرهتها أن تُباع بالذهب والورق نَظِرة» «المدونة» (٣: ٥).

ـ ومما يُؤكِّد أن مادة النقود من الذهب والفضة ليست مقصودةً شرعاً بأحكام النقود من حيث وجوب الزكاة وحُرمة الربا فيها، أن دنانير المسلمين في صدر الإسلام كان مطبوعاً عليها الصليب، والدراهم عليها صورة نار كسرى، وهو أمر محرم شرعاً في حال الاختيار، فكيف تصبح تلك المادة متعبداً بها، ومتعينة لأحكام الشريعة، مع محاولات المسلمين المستمرة لإجراء تغييرات عليها بحسب القدرة، إلى أن عربت تماماً سنة (٧٧) للهجرة، وقامت حرب مع الروم نتيجة ظهور الاستقلال النقدي الإسلامي عن دنانير الروم، على يد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، انظر تفاصيل ذلك في : «السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والفكر الاقتصادي الوضعي» د. وليد مصطفى شاويش.

ـ وجدير بالملاحظة تلك الحكمة السياسية في التغيير بعيدة المدى على مستوى أجيال، فكان عهد النبوة الخاتمة مُنظِّماً لأحكام النقود شرعاً، ولم تكن هناك محاولات لتغيير معالم الكفر عليها من الصليب ونار المجوس؛ لأن الأمر مرهون بالقدرة السياسية الاقتصادية في نطاق دولي واسع، تسودها إمبراطوريات لها تاريخها وامتدادها الاقتصادي الواسع، ولم يكن تغيير النظام النقدي في قدرة المسلمين السياسية والاقتصادية، ولكن بدأت تغييرات بسيطة في عهد الخلافة الراشدة متناسبة مع الإمكانات السياسية والاقتصادية والفنية، ثم جاء عهد الخلافة الأموية واتخذت قراراً بالاستقلال النقدي الكامل عن النظام الدولي في وقته، مما يظهر عمق فَهْم المسلمين في القرون الأولى وتجذَّرَهم في الإصلاح والبناء على المدى الطويل وعبر الأجيال المتلاحقة، وهو جزء من سياسة السلف الصالح في الصبر على الإصلاح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر =

....

= بثقة ووعي.
ـ فتجب الزكاة في النقود، وتنطبق عليها أحكام الربا بناءً على أن الشريعة لم تتعبدنا بمادة الذهب والفضة وما عليهما من تصاوير وصلبان، وأن الذهب والفضة كانا من باب العادة والاتفاق في أمر النقود، ويجب أن نميز بين العادي، وبين الشرعي الذي يجري في كل ما يتخذ صفة النقد فهو نقد، ولو كان من جلود الإبل، كما عبر الإمام مالك رحمه الله، وهو أمر متغير بحسب الزمان والمكان، وبين ما هو شرعي من أحكام ممتدة إلى يوم الدين من حرمة الربا فيها، ووجوب الزكاة.
ـ وهذا ينوه بالمنهجية العلمية الضرورية في العلم التي بدأ فيها ابن عاشر نظمه:

وحُكْمُنـا العقلـيُّ قضيـةٌ بلا ... وَقْف على عـادةٍ او وَضْع جلا.

أما القائلون بعدم وقوع الربا في الأوراق النقدية وعدم وجوب الزكاة، فحسبهم النظر في آثار الربا من التضخم وويلاته الأخرى في الاستبداد المالي، وظلمهم للفقراء، وهذا كاف لمعرفة الجناية التي تُرتَكب في حق المجتمع، إذا لم يتم تنزيل حكم النقود على العملات الورقية.
ـ وعلى فرض أن النقود الإلكترونية اتخذت صفات النقود الورقية، فلها حكمها أيضاً في الزكاة والربا، ولا تتخذ صفة الورقية إلا إذا قامت بدور النقد الذي قامت به العملات الورقية، من حيث كونها وسيطاً للتبادل يحظى بشروط إصدار نقدي منضبط، ويعتبر مقبولاً قبولاً عامّاً في أداء الديون، ويصعب أن يكون النقد الإلكتروني وسيطاً يحظى بحماية الدولة إذا كانت التقنية الإلكترونية خارج سيطرة الدولة، فملكية التقنية شرط أساسي في تحقيق مواصفات النقد الإلكتروني بصفته الشرعية.
ـ نص قرار المجمع الفقهي: «بخصوص أحكام العملات الورقية: إنها نقود اعتبارية، فيها صفة الثمنية كاملة، ولها الأحكام الشرعية المقررة للذهب والفضة، من حيث أحكام الربا والزكاة والسَّلَم وسائر أحكامهما»، ومنع المجمع الفقهي المواعدة بالصرف أيضًا، بإبرام عقد صرف مع الاتفاق على تأجيل قبض البدلين أو أحدهما إلى تاريخ معلوم في المستقبل، بحيث يتم تبادل العملتين معًا في وقت واحد في التاريخ المعلوم، وقال: إن ذلك غير جائز؛ لأن التقابض شرط لصحة العقد. منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه =

وكذلك مرور الحول في الأنعام، أو ما يَتنزَّل منزلة مرور الحول، وهو الطِّيب في الثمار، أي ظهور الحلاوة والتهيؤ للنضج، وكذلك الإفراك في الحبوب[١]، ووجود[٢] الزيت مما له زيت من الحبوب كالزَّيْتون والـجُلجُلان[٣]، فتُعْطَى الزكاة من زيته إذا بلغ حَبُّـه النصابَ، ويدخل في قوله: (والحَبُّ يَفِي) القَمْحُ والشعيرُ والسُّلتُ ـ ويُعرَف بشعير النبي ﷺ ـ والأرز، والفول، والـحِمَّص والعَدَس ونحوها، فتُعْطَى الزكاة من الجميع إذا بَلَغ النصاب، وهو قوله: (يفي)، ثم قال:

= الإسلامي، المؤتمر الثالث بعَمَّان من (٨ ـ ١٣صفر، ١٤٠٧هـ)، قطر، وزارة الأوقاف القطرية، ط٣، (١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م).

(١) ومعنى الإفراك استغناؤه عن الماء، جاء في «الشرح الكبير»: «(بإفراك الحب) لا بيبسه، خلافاً لمن يقول: المعتمد بيبسه؛ لمخالفته النقل والعادة، والمراد بإفراكه طيبه واستغناؤه عن الماء، وإن بقي في الأرض لتمام طيبه، (وطَيب الثمر) بفتح الميم كزهو ثمر النخل وظهور حلاوة الكرم، وإذا كان وجوب الزكاة بالإفراك والطيب». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١: ٤٥١).
ـ أما القول بأن الوجوب متعلق باليبس فضعيف، جاء في «حاشية الدسوقي»: «فتَحَصَّل أن المشهور تعلق الوجوب بالإفراك، كما للمصنف وابن الحاجب وابن شاس و«المدونة» وشهره ابن الحاجب، وأن ما لابن عرفة من أن الوجوب باليبس ضعيف». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١: ٤٥١)، وينبغي أن يفرق بين الإفراك الذي هو وقت الوجوب وبين اليبس الذي هو شرط في اعتبار الكيل والأوسق، فلا يكال الحب وهو أخضر أو التمر وهو رطب، بل يكال بعد جفافه، فإن كان مما لا يجف كبعض أنواع الرطب مثلا فيقدر جفافه.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص ١٠١): ووجوب. وفي نسخة آل البيت (ص ١١٨): ووجود.

(٣) وهو السمسم بقشره قبل أن يحصد، قال الخرشي: «والجلجلان أي السمسم». «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢: ١٦٨).

١٨٥ **وَهِيَ فِي الثِّمارِ وَالْحَبِّ الْعُشُرْ أَوْ نِصْفُهُ إِنْ آلَـةُ[١] السَّقْيِ يَجُرّْ**

١٨٦ **خَمْسَــةُ أَوْسُــقٍ نِصــابٌ فِيهِمــا فــي فِـضّــةٍ قُــلْ مِـئَـتـانِ دِرْهَـمـا**

في خمسة أوسق فأكثر من التمر والزبيب ونحوهما عُشْرُ حَبِّـهِ، إن سُقِيَ بغير مَشقّةٍ، كماءِ السماء، وماء العيون، ونصف العشر فيما سُقِي بمشقةٍ، كالدواليب والدِّلاء وغيرهما، والوَسْق ستون صاعاً، والصاع أربعة أمداد بمُدِّه عليه الصلاة والسلام[٢]، وما زاد على الخمسة أوسق، وإن قل، أُخْرِجَ عنه ما يَنوبُه، ويُعْتَبَر النصاب في الحبوب بعد اليُبْس والتصفيةِ من التِّبن ونحوه، وفي الثمار بعد الجفاف واليُبس، وصيرورته إلى الحالة التي يبقى عليها، ثم قال:

---

(١) فاعل لفعل محذوف دل عليه فعل محذوف تقدير: يجر آلة السقي. دل على المحذوف كلمة: (يجر) في قوله: السقي يجر. آخرَ البيت؛ لأن الفاعل لا يتقدم على عامله وهو الفعل: (يجر)، فوجب تقديرٌ مناسب، فقولك: خالد حضر. خالد مبتدأ، وحضر خبر، أما حضر خالد، فحضر عامل الرفع في خالد، وخالد فاعل معمول حضر، ومعنى معمول: أي أن العامل ـ وهو الفعل (حضر) ـ هو جالب حركة الإعراب الرفع على آخر كلمة خالد.

(٢) ومعلوم أن الوسق مكيال، كما بيَّنه الشارح، فمعيار الوجوب هو الكيل، ومحاولة احتساب وزن موحَّد لأصناف مختلفة من الزكوات، كالزيتون والشعير، لا يصح من الناحية الحسابية؛ لأن كثافة المادة مختلفة، فصاع الحديد يختلف عن صاع القطن، والتمور نفسها تختلف في كثافتها، ووضع وزن موحد لنصابها في الزكاة لا يصح، لا سيما أن هناك أصنافاً ستجمع من أنواع مختلفة من التمور في مزرعة واحدة، فما بالك بوزن صاع التمر بصاع الشعير وصاع الزيتون، فستكون الأوزان مختلفة والحجم واحداً.

ـ ويمكن لجهات الاختصاص والخبرة جدولة النصاب في كل نوع بالكيل وما يقابله من الوزن، ثم يخرج من الوزن على أساس ما يساوي من الكيل؛ لأن بلوغ النصاب بالكيل سبب لوجوب الزكاة، ولا يجوز الإحداث في الأسباب؛ لأنها أحكام وَضْعية بوضع من الشارع، والإحداث في الأسباب يؤدي إلى تحريف الشريعة، مع العلم بأن الوزن المساوي للكيل هو في معنى الكيل، وليس إحداثاً لسبب جديد لوجوب الزكاة.

١٨٦. خَمْسَةُ أَوْسُقٍ نِصابٌ فِيهِما ... في فِضَّةٍ قُلْ مِئَتانِ دِرْهَما
١٨٧ عِشْرُونَ دِيناراً نِصابٌ في الذَّهَبْ ... وَرُبُعُ الْعُشْرِ فِيهِما وَجَبْ

في مئتي دِرْهمٍ شرعية، أو عِشْرين ديناراً شرعية[1] فأكثر، أو ما يَتنزَّل منزلتهما من هذه الأوراق الحادثة[2] ربع العشر فيهما، وما زاد على ذلك

(١) يعتبر الدينار الذي سكَّه عبد الملك بن مروان هو الدينار المعتبر شرعاً، لتعامل الصحابة به من غير نكير منهم، وقد تمَّ تقدير هذا الدينار بالغرامات فبلغ (**٤,٢٥ غم**) من الذهب الخالص، جاء في «الموسوعة الفقهية الكويتية»: «وقد توصل إلى ذلك بعض الباحثين، عن طريق الدنانير المحفوظة في دور الآثار الغربية، وثبت أن دينار عبد الملك بن مروان يزن (**٤,٢٥**) أربعة جرامات وخمسة وعشرين من المئة من الجرام من الذهب، وبذلك يكون هذا الوزن هو الأساس في تقدير الحقوق الشرعية من زكاة وديات وغير ذلك». «الموسوعة الفقهية الكويتية» (**٢١: ٢٩**)، أما الدرهم فيساوي سبعة أعشار الدينار في الوزن، فيصبح وزن الدرهم فضة (**٢,٩٧٥ غم**).

(٢) ويلاحظ هنا أهمية عناية الشارح رحمه الله في التأكيد على زكاة النقود الورقية الحادثة، وتُعَد العملات الورقية بأنواعها من الدولار، والجنيه، والدرهم، والريال، وغيرها، جنساً واحداً في تقدير النصاب، فتجمع بعضها إلى بعض؛ ذلك لأنها على صفة واحدة في النقدية، من حيث إنها أثمان ووسيط للتبادل وتقييم المتلفات، كذلك يجمع في اعتبار النصاب الذهب مع الفضة، فإن بلغ مجموعهما نصاباً، ففيهما الزكاة، وإن لم يكن كل واحد منهما نصاباً بنفسه، قال في «المعونة»: «ولأنهما متفقان في المقصود منهما في كونهما أصولاً للأثمان وقيماً للمتلفات، فكان المالك لأحدهما كالمالك للآخر؛ ولأنه لو كان معه مئة درهم وعرض يساوي مئة درهم، لضمه إلى المئة وزكى الجميع إذا كان مديراً، وأدنى أحوال الذهب أن يكون كالعرض؛ ولأنه مال يجب فيه ربع عشره، فلزم ضمه إلى ما معه أصله إذا كان من جنسه» «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص**٣٦٣**).

ـ فمن كانت لديه عملات مختلفة، فيجب ضمها لمعرفة النِّصاب، وتعتبر كل عملة جنساً مُستقِلَّا في البيع، فتجوز المبادلة بشرط التقابض، ولا بُدَّ في الجنس الواحد من التساوي =

ـ وإن قلَّ ـ فبحسابه، ويجوز إخراج الذهب عن الفضة، والفضة عن الذهب، ويجوز إخراج ما تَنَزَّلَ منزلتهما عنهما، ويُعتبر في ذلك صرف الوقت[١]، ثم قال:

١٨٨ وَالْعَرْضُ ذُو التَّجْرِ وَدَيْنُ مَنْ أَدارْ قِيمَتُهــا كَالْعَيْــنِ ثُــمَّ ذُو احْتِكارْ

١٨٩ زَكَّــى لِقَبْـضِ ثَـمَـنٍ أَوْ دَيْــنِ عَيْنـاً بِشَــرْطِ الْحَـوْلِ لِلأَصْلَيْــنِ

المراد بالعَرْض هنا: ما قابل الفضةَ والذهب، ولم تجب الزكاة في عَيْنِه، فعَرْضُ التجارة، ودَيْنُ المدير قيمةُ كلٍّ منهما كالعين؛ أي تُزكَّى تلك القيمةُ إن بلغت النِّصابَ، أو أضيفت لغيرهما، فيُقوِّم المدير عُروضه عند كمال الحول[٢] بما تُساوي حينئذ، وبما جرت به العادة أن تباع به، ويُزكي

= في العدد، فإن اختلفت الأجناس جاز الاختلاف في العدد، ولكن مع شرط التقابض الفوري، فلا يجوز مبادلة دينار أردني بدينارين منه نقداً أو إلى أجل، ولكن يجوز دينارين بعشرة دولارات، بشرط التقابض في المجلس، والحكمة من تحريم بيع النقود ببعضها إلى أجل هو أن النقود هي السكة التي يسير عليه قطار السلع والمنافع، والاسترباح من النقود ببيعها إلى أجل يعني خلعَ قضبان السكة وخروج القطار عن مساره، بسبب تحول النقود إلى سلع.

ـ وإذا كانت العملة الواحدة فيها ورقية ومعدنية، فتُعَد جنساً واحداً أيضاً، فلا يجوز فيها التفاضل بين النقد المعدني والورقي، فمقصودها جميعاً واحد، فلا يجوز مبادلة دينار أردني ورقي بأكثر أو أقل منه نقوداً أردنية معدنية، فليست المادة التي تُصنع منها النقود معتبرةً كما قلنا في تعليل الثمنية، والعبرة بالمعنى والمقصود، ومن زاد أو استزاد في نقود العملة الواحدة فقد أربى، لا فرق بين كونها معدنية أم ورقية.

(١) وكذلك في العملات، فمَن كانت لديه عملات مختلفة جاز له أن يخرج الدينار عن الريال، والريال عن الجنيه هكذا، بشرط المساواة في الصرف، والعِبْرة في سعر الصرف هو السعر وقت وجوب الزكاة، لا سعر الصرف قبل وقت الوجوب ولا بعده.

(٢) والحول هو الحول الهجري.

تلك القيمةَ[(١)]، وكذلك يُقوِّم ديونه التي له على غيره بما يجوز أن تباع به،

(١) يعني أن التقويم يكون فيما يُعَدُّ للبيع، ويشترط أن يكون قد اشتراه بمعاوضةٍ بقصد التجارة، فإن اشتراه بقصد القِنية ثم بدا له البيع والاتجار به، فلا يكون عرض تجارة، وكذلك إن اكتسبه بهبة أو ميراث أو كان دية، ونوى به التجارة، فهذا لا يعد عُروضاً تجاريّاً، إنما هو مال مستفاد، يستأنف به حولاً جديداً.
ـ ولا يحسم التاجر من وعائه الزكوي (ما وجبت فيه الزكاة) أجرة العمال، أو إيجار المحلات، أو ضريبة الدخل ورسوم الترخيص، وفاتورة الكهرباء، وما إلى ذلك من تكاليف تشغيل المتجر، بل يُقوِّم ما أُعِد للبيع بسعر السوق في اليوم الذي حال فيه الحول على أصل المال الذي استثمر به في التجارة، لا يوم فتح المتجر، بصرف النظر عن حالة الأرباح والخسائر، فمن اتجر بمليون عُروض تجارة ثم خسر نصفها، فيزكي نصفها الباقي ولا عبرة بالخسارة.
ـ إلا أن بعض الدول تفرض ضريبة مبيعات على السلع، بمعنى أن السلعة قيمتها السوقية (١٠) ومع الضريبة مثلاً (١٢)، فقيمة ما يملكه التاجر فعلاً هو (١٠)، والباقي حظ الدولة، فلا يحتسب قيمة ضريبة المبيعات ويزكيها على أنها (١٠) دون ضريبة مبيعات، بشرط أن تكون بسعر السوق دون ضريبة، وكذلك الحال في رسوم تسجيل الأراضي التي تعتبر ضريبة على البيع؛ ذلك لأن المال المدفوع في ضريبة المبيعات ورسوم شراء الأرض ليس في السلعة المشتراة للتجارة.
ـ وعليه فهذه الضرائب المدفوعة يدفعها التاجر للدولة، وليست في تقليب المال في السلع نفسها، بل إن هذه الضرائب خارجة من دائرة الربح والاستثمار، وهي معيقة له وهي أموال راكدة في خزينة الدولة، والزيادة فيها تضر بالتجارة، فكيف تكون من التجارة؟! وقيل: الضريبة تقتل الضريبة؛ ذلك لأن رفعها يؤدي إلى زيادة في السعر، فتخرج بعض المشترين من السوق، وهكذا كلما زادت الضريبة قل البيع، ومن ثَم قلَّت الضريبة.
ـ وقول الشارح: «إنه يزكي القيمة» فيه تفصيل، وهو أنه يزكي القيمة ما لم تكن الزكاة وجبت في عينه كالذهب والفضة، والأصناف الزراعية التي وجبت فيها الزكاة، فهذه يخرج التاجر نصف العشر أو العُشر من عينها؛ ذلك أن زكاة العين واجبة بإجماع في هذه =

ويزكي تلك القيمةَ(١)، وأما المحتكِر فإنما يزكي عند قبض الثمن؛ أي عند

= الأنواع، أما عُروض التجارة فهي واجبة باجتهاد وتقييم، فلا ينتقل مما وجبت الزكاة في عينه إلى الزكاة في قيمته، فصاحب محل الذهب يخرج الزكاة على الذهب عنده بالوزن، لا بالقيمة التي تشمل الصنعة، فيحتسب وزن ما عنده من الذهب، ثم يحتسب ربع العشر، ويقوِّم النحاس فيها أيضاً؛ لأن النحاس فيها جزء من الثمن، فيزكي النحاس بالقيمة؛ لأنه عرض قصد به التجارة عند شراء الذهب، وكذلك تاجر الماشية إذا ملك نصاب الماشية، فيزكي زكاة عين، فإن لم يملك نصاب العين كأربعين شاة وثلاثين بقرة، فيزكي قيمتها إن أراد بها التجارة عند الشراء، واشتراها بمعاوضة، فلما لم تجب زكاة العين التي بإجماع، انتقلنا إلى زكاة التجارة بالاجتهاد والقيمة.

(١) فلو افترضنا أن تاجر سيارات له ديون على الزبائن بقيمة (١٠٠,٠٠٠) مثلًا، فهي ديون مؤجلة، وحال حوله في (١ رجب)، فيُقوَّم دَيْنه (١٠٠,٠٠٠) بسلع حاضرة يجوز مبادلتها بدَيْنه النقدي بعد ستة أشهر، فيُقدر أنه يستطيع أن يشتري بهذا المبلغ (١٠٠ طن حديد)، يعني (١٠٠ طن حديد) حالّة في (١٠٠,٠٠٠) من النقود المؤجلة، ثم يقوم (١٠٠ طن من الحديد) حالة بسعرها اليوم (١ رجب)، فوجدها (**٩٥,٠٠٠**) حالّة، ويحسب زكاتها هكذا: **٢,٥٪ × ٩٥,٠٠٠ = ٢,٣٧٥**، وهي ألفان وثلاث مئة وخمسة وسبعون، هذه قيمة زكاة هذا الدَّيْن، ويفعل في بقية الديون كذلك.

ـ وقد يكون الدَّين عُروضاً، لا نُقوداً، فتُقوَّم العُروض بالنقود، فلو كان للتاجر دين (١٠٠ طن أسمنت) تحل بعد ستة أشهر، فتقوم بالنقد الحال في (١ رجب) ـ رأس الحول ـ فوجدنا قيمتها بنقد حالٍّ (٢٠,٠٠٠) فيزكي التاجر (٢٠,٠٠٠).

ـ جاء في «شرح المختصر»: «وزكَّى عدد دينه النقد الحالّ المرجو المعد للنَّماء، فإن كان عَرْضاً مَرْجوّاً، أو نقداً مُؤجَّلاً مرجُوّاً قَوَّمه بما يُباع به على المفلس، العَرْض بنقد، والنقد بعَرْض، ثم بنقد، وزكى تلك القيمة؛ لأنها هي التي تملك لو قام غرماؤه، وسيأتي غير المرجو ودين القرض، وإنما نص المؤلف على زكاة العين ليستوفيَ الكلام على أموال المدير، وإلا فلا خصوصية للمدير في زكاة العين، وسيأتي مفهوم قولنا المعد للنماء في قوله: أو كان قرضا». «شرح مختصر خليل» للخرشي (**٢: ١٩٧**).

ـ وقول الشارح: «بما يجوز أن تباع به». احتراز بأنه لا يجوز تقييم الدَّين بما لا يجوز =

بيع العَرْض وقبض ثمنه، أو عند قبض الدَّين، لا قبلَ ذلك[1]، حالة كون

= مبادلة الدين به، كتقييم النقود المؤجلة بنقود حالّة، لعدم جواز الصرف المؤجل، ولا أطنان قمح مؤجلة في بيع سلم بأطنان حالّة من التمر، لدخول ربا النَّساء (الأجل) فيها، وطريقة الحساب بهذا الفقه من أجلِّ عبادات المحاسبين هذه الأيام، بحيث يظهر لدينا نماذج محاسبية نابعة من شريعتنا، ويظهر هنا دور الفقه في تفرد الشخصية المحاسبية الإسلامية، لذلك لا بُدَّ من اشتقاق علم المحاسبة بناءً على المعاملات الجائزة في شريعتنا.

ـ والديون لا تُسقِط الزكاة إذا كان لَدَى المدين عُروض يضعها في مقابل ذلك الدَّين، ولو كانت تلك العُروض عروض قنية، لا تجب فيها الزكاة، ليسلم النقد من مانع الزكاة، وهو الدين، بشرط أن يكون قد مضى على ذلك العرض عام في يد المدين.

(١) وأصل التفريق بين التاجر المدير والمحتكر هو عمل السلف، كما جاء في «الموطأ»، قال مالك: «الأمر عندنا فيما يدار من العُروض للتجارات، أن الرجل إذا صدَّق [أخرج زكاة] ماله، ثم اشترى به عَرْضا، بَزًّا أو رقيقاً أو ما أشبه ذلك، ثم باعه قبل أن يحول عليه الحول من يومَ أخرج زكاته؛ فإنه لا يؤدي من ذلك المال زكاة، حتى يحول عليه الحول من يوم صَدَّقه، وأنه إن لم يبع ذلك العَرْض سنين، لم يجب عليه في شيء من ذلك العرض زكاةٌ، وإن طال زمانه، فإذا باعه، فليس عليه إلا زكاة واحدة».

ـ وجاء فيه أيضاً: «قال مالك: الأمر عندنا في الرجل يشتري بالذهب أو الورِق حنطةً أو تمراً أو غيرهما للتجارة، ثم يمسكها حتى يحول عليها الحول، ثم يبيعها، أن عليه فيها الزكاة حين يبيعها إذا بلغ ثمنها ما تجب فيه الزكاة، وليس ذلك مثل الحصاد يحصده الرجل من أرضه، ولا مثل الجِداد [قطف الثمر عن رؤوس الشجر كالتمر]». «الموطأ»: كتاب الزكاة، زكاة العُروض.

ـ وهذا كُله يشير بوضوح إلى السَّند العملي في الدين، وهو عمل الأمة، وأن سند الفقه لا يقتصر على دواوين السُّنة التي دُوِّنت في منتصف القرن الهجري الثالث، فإذا أردنا أن نعرف الأحكام فقد دوَّن الفقهاء كمالكٍ رحمه الله أسانيد العمل في الدين، وإن إعادة محاكمة عمل الأمة في الدين على أساس أن السُّنة هي دواوين السنة المدونة في غالبها في منتصف القرن الثالث، يعني هدم السند العملي للدين، بدعوى التصفية والتنقية والأخذ من الكتاب والسنة، وهل القياس موجود في دواوين السنة مثلاً، أم في مدونات الفقهاء؟ =

المقبوض من ثمن العَرْض، أو من الدَّين عينًا بشرط مُرور الحول لأصلِ الدَّين والعَرْض.

والمدير: هو الذي لا يستقر بيده عين ولا عَرْض[١]، ويبيع بما وجد من الربح أو برأس المال، وذلك كأرباب الحوانيت والجالبين للسلع من البلدان، والمحتكر: هو الذي يرصد بسلعهٍ ارتفاع الأسواق[٢]، فلا يبيع إلا بالربح الكثير، والإدارة والاحتكار وجهان للتجارة.

وفُهِم من كلامِه أن العَرْض الذي ليس لإدارةٍ ولا احتكارٍ، وهو ما يملكه الإنسانُ لينتفع به، لا للتجارةِ: كدارِه، وعبدِه، وخادِمه، وفرسِه، وأثاثِ دارِه، وثيابِ لباسِه، وفراشِه، ونحو ذلك، لا زكاة فيه[٣]، وهو كذلك، وهذا هو

= ـ وهذا الانشطار أدَّى إلى ظاهرة دينية اجتماعية، وهي مقولة: لم يثبت في السُّنة، ولم يَرِد، ليس عليه دليل، بسبب هِجْران السند العملي في الدين الذي يصرح به الفقهاء كما يصرح به الإمام مالك رحمه الله: والأمر عندنا. مما أدى إلى إبطال زكاة العروض التجارية بتأويلات غير صحيحة، أو بسبب الالتفات إلى أقوال منقطعة هجرتها الأمة، وهجران عمل الأمة.

(١) وهو مقابل لمن لا يبيع منتظراً ارتفاع السعر، فمن يبدل سلعته ويبيع بسعر السوق ولا يتربص السعر فهو مدير.

(٢) ويكثر ذلك فيمن يتاجرون بالأراضي حيث يشترون أراضي يتربصون بها الغلاء وارتفاع السعر بعد فترة زمنية تطول نسبيّاً.

(٣) وهذا هو الأصل فيما يقتنيه الإنسان، ولا ينتقل به للتجارة لو حصلت له نية الاتِّجار، فمن اشترى سيارةً أو منزلاً للاقتناء الشخصي، ثم نوى التجارة بها، فلا تُعد عَرْضا تجاريّاً؛ لأن نية التجارة يجب أن تكون عند الشراء، وأحياناً يشتري المرء سلعة ينوي بها القنية والبيع، لو صحت له فرصة بيع جيدة، فهذا يزكي؛ لأن النية الاتِّجار حاصلة عند الشراء، كمن يشتري عقاراً بقصد التجارة والاستفادة من كِرائه إلى حين البيع، فهذا عليه الزكاة في هذا العقار عند الحَوْل، الذي هو حَوْل أصل المال الذي اشترى به العقار، ومن اشترى عقاراً =

المعبر عنه بعَرْض القُنْية[١]. ثم قال:

١٩٠ فــي كُلِّ خَمْسَــةٍ جِمَــالٍ جَذَعَهْ ... مِــنْ غَنَمٍ بِنْــتُ الْمَخَــاضِ مُقْنِعَهْ

١٩١ في الْخَمْسِ والْعِشْرِينَ وابْنَةُ اللَّبُونْ ... فــي سِــتَّةٍ مَــعَ الثَّلاثِيــنَ تكُــونْ

١٩٢ سِتّــاً وَأَرْبَـعِـيــنَ حِـقّـةٌ كَفَتْ ... جَـذَعـةٌ إِحْـدَى وَسِـتِّـيـنَ وَفَـتْ

١٩٣ بِنْتـا لَـبُـونٍ سِـتّـةً وَسَبْعِين ... وَحِـقَّـتـانِ واحِــداً وَتِـسْـعِـيـن

١٩٤ وَمَـعْ ثَلاثِيــنَ ثَــلاثٌ أَيْ بَنَــاتْ ... لَبُــونٍ اوْ خُــذْ حِقَّتَيْــنِ بِافْتِيــاتْ

١٩٥ إذا الثَّلاثِيـــنَ تَلَتْهَــا الْمِئــةُ ... فــي كُلِّ خَمْسِــينَ كَمَــالاً حِقّــةُ

١٩٦ وَكُــلُّ أَرْبَعِيــنَ بِنْــتٌ لِلَّبُونْ ... وَهَـكَـذا مـا زادَ أَمْــرُهُ يَـهُـونْ

في كلِّ خمسة من الإبل[٢]، وهي الجمال، شاةٌ من الغنم، إن لم يَكن

= بقصد تأجيره دون التجارة، فهذا يعتبر قنية لا تجارة، قال في «شرح المختصر»: «بنية القنية فقط، أو نية الغلة فقط، كنية كِرائه أو نية الغلة والقنية معاً؛ لأن الاشتراء للغلة هو معنى القنية». «شرح مختصر» خليل للخرشي (٢: ١٩٦).

ـ ولكن من اشترى بيتاً أو أرضاً للتجارة، ثم بدا له جعلها للقنية بالنية، فإنها تخرج عن كونها للتجارة إلى القنية، لقوة نية القنية؛ لأنها هي الأصل، بخلاف الانتقال من القنية للتجارة، فلا ينتقل للتجارة بمجرد النية، لضعف نية التجارة عن النقل من الأصل، وهو القنية، إذ العُروض صنعت ليفاد من عينها أصلاً.

(١) وحقيقة هي القنية الإمساك، انظر: «الذخيرة» للقرافي (٣: ٢٠).

(٢) جاء في «صحيح البخاري»: «أن أبا بكر رضي الله عنه، كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين: بسم الله الرحمن الرحيم، هذه فريضة الصدقة التي فَرَض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله، فمن سُئِلها من المسلمين على وجهها، فليعطها، ومن سئل فوقها فلا يعط: في أربع وعشرين من الإبل، فما دونها من الغنم من كل خمسٍ شاةٌ إذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمسٍ وثلاثين، ففيها بنت مخاض أنثى، فإذا بلغت ستّاً وثلاثين إلى خمسٍ وأربعين ففيها بنتُ لبون أنثى، فإذا بلغت ستّاً وأربعين إلى ستين ففيها حِقّة طَرُوقة الجمل، فإذا بلغت واحدة =

....

= وستين إلى خمس وسبعين، ففيها جَذَعة، فإذا بلغت يعني ستّاً وسبعين إلى تسعين، ففيها بنتا لبون، فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومئة، ففيها حِقّتانِ طَرُوقتا الجمل، فإذا زادت على عِشْرين ومئة، ففي كل أربعين بنتُ لبون، وفي كل خمسين حِقّة، ومَن لم يَكُن معه إلا أربع من الإبل، فليس فيها صدقة، إلا أن يشاء ربها، فإذا بلغت خمساً من الإبل، ففيها شاةٌ، وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومئة شاةٌ، فإذا زادت على عشرين ومئة إلى مئتين شاتان، فإذا زادت على مئتين إلى ثلاث مئة، ففيها ثلاث شياه، فإذا زادت على ثلاث مئة، ففي كل مئة شاةٌ، فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاةً واحدةً، فليس فيها صدقة، إلا أن يشاء ربها، وفي الرِّقة رُبُع العشر، فإن لم تكن إلا تسعين ومئة، فليس فيها شيء، إلا أن يشاء ربها». «صحيح البخاري»: كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم.

ـ وقد جاء في كتاب «الأم»: «باب ما يسقط الصدقة عن الماشية، أخبرنا الربيع، قال: أخبرنا الشافعي، قال: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «في سائمة الغنم كذا»، فإذا كان هذا يثبت، فلا زكاة في غير السائمة من الماشية. قال الشافعي: ويروى عن بعض أصحاب النبي ﷺ: أن ليس في الإبل، والبقر العوامل صدقة. قال الشافعي: ومثلها الغنم تعلف». «الأم» للشافعي، بيروت، دار المعرفة، (١٤١٠)، (٢: ٢٥)، وهذا يعني أن نعمة السوم في فقه سيدنا الإمام الشافعي مناسبة لوجوب الزكاة، خلافاً للمعلوفة.

ـ ولكن عموم النصوص بدلالة المنطوق تدل على وجوب الزكاة في السائمة والعاملة دون تفريق، وما ورد في الحديث الذي احتج به الإمام الشافعي يثبت الزكاة في السائمة، بدلالة المنطوق، ولكن هل المفهوم ـ وهو عدم الزكاة في السائمة ـ يقوى على تخصيص منطوق النصوص التي أوجبت الزكاة في عامة الإبل والبقر والغنم، ومعلوم أن ترك الاستفصال في حكايات الأحوال مع الاحتمال يَتنزَّل منزلة العموم في المقال، وعليه فإن ذهاب الإمام مالك إلى وجوب الزكاة في الأنعام مُطلقاً يوسع وعاء الزكاة، ودائرة حظ الفقراء، ومذهب الإمام الشافعي هو عفو من الله تعالى ورحمة، واجتهاد معتبر يُظهِر سَعة الشريعة، وأنها بين عزيمة ويُسْر، وبين أَجْرين للمُصيب، وأجر واحد للمخطئ، وستبقى هذه السعة سبباً من أسباب قوة المسلمين، وتضيق هذه السَّعة وتضعف هذه السعة =

جُلَّ[١] غنم البلد المعْزُ، وفي العشرة شاتان، وفي الخمسةَ عشر ثلاثٌ، وفي العشرين أربعٌ إلى أربعةٍ وعشرين، فإذا بلغت الجمال خمسةً وعشرين، فحينئذ تُزكَّى[٢] من جِنْسها، ففي الخمسة والعشرين جملًا أنثى بِنْتُ[٣] مَخاضٍ، وهي بنت سَنةٍ، ولا يزال يُعْطِي بنتَ مخاض من خمسةٍ وعشرين إلى خمسةٍ وثلاثين، فإذا بَلَغت ستةً وثلاثين، ففيها بنت لبون، وهي التي كَمَّلت سنتين ودخلت في الثالثة، ولا يزال يعطيها إلى خمسةٍ وأربعين، فإذا بلغت ستةً وأربعين فيها حِقّة، وهي التي دخلت في السنة الرابعة، ولا يزال[٤] يعطي الحِقّةَ إلى ستين.

فإذا بلغت واحداً وستين ففيها جَذَعة، وهي التي دخلت في الخامسة، ولا يزال يُعطِي الجذعة إلى خمسةٍ وسبعين، فإذا بلغت ستةً وسبعين ففيها بنتا لَبونٍ، ولا يزال يُعْطِي بِنْتَي لَبونٍ إلى تسعين، فإذا بلغت واحداً وتسعين ففيها حِقّتانِ، ولا يزال يُعطي حِقّتين إلى عشرين ومئةٍ، فإذا بلغت واحداً وعشرين ومئةٍ إلى تسعةٍ وعشرين، ففيها حِقّتانِ أو ثلاث بنات لَبونٍ، ثم في كل عشرة يتغير الواجب، ففي كلِّ أربعين بنت لَبونٍ، وفي كلِّ خمسين حِقّةٌ، ثم قال:

= على أيدي المتعصبة الذين اتَّهموا المدرسة الفقهية السُّنية بالجمود، والكتب الصفراء والتعصب، وأدَّى ذلك إلى ظهور حالة العدمية واللامذهبية، والتعصب للأفراد في مقابلة الأمة، بذريعة التجديد، ومحاكمة أقوال السلف حسب رأيهم في الدليل، فلا قديماً أَبْقَوا، ولا جديداً أَتَوا.

(١) في نسخة آل البيت (ص١٢١): جد.

(٢) في نسخة آل البيت (ص١٢١) بالمبني للفاعل.

(٣) في نسخة آل البيت (ص١٢٢): اثني عشر. بدلاً من: بنت مخاض.

(٤) في نسخة آل البيت (ص١٢٣): ولا زال.

١٩٧ عِجْـلٌ تَبِيـعٌ فـي ثَلاثِيـنَ بَقَـرْ مُسِـنّةٌ فـي أَرْبَعِيـنَ تُسْـتَطَرْ[١]

١٩٨ وَهَكَذا مـا ارْتَفَعَـتْ ثُـمَّ الْغَنَمْ شَـاةٌ لِأَرْبَعِينَ مَـعْ أُخْـرَى تُضَمّْ

في كل ثلاثين من البقر عِجْل تَبِيع[٢]، أي يَتْبَع أمه الـمُوفِـي سنتين، ولا يَزال يعطيه إلى تسعٍ وثلاثين، فإذا بلغت أربعين ففيها مُسِنّة، وهي الموفيةُ ثلاثَ سنين، ولا يزالُ يُعطِي المسنة من أربعين إلى تسعٍ وخمسين، فإذا بلغت ستين ففيها تَبِيعان، إلى سبعين فتبيعٌ ومُسنة، وفي ثمانين مُسِنَّتان، وفي تسعين ثلاثُ تَبِيعات، وفي مئةٍ تبيعان ومسنة، وفي مئةٍ وعشرة مُسِنَّتان وتَبِيع، وفي مئةٍ وعشرين إما أربع تَبيعاتٍ أو ثلاث مُسِنات، الخيار للساعي. ثم قال:

١٩٨. وَهَكَـذا مـا ارْتَفَعَتْ ثُـمَّ الْغَنَمْ شاةٌ لِأَرْبَعِينَ مَعْ أُخْـرَى تُضَمّْ

١٩٩ في واحِـدٍ عِشْرِينَ يَتْلُو وَمِئَهْ وَمَـعْ ثَمانِينَ ثَـلاثُ مُجْـزِئَـهْ

٢٠٠ وَأَرْبَـعـاً خُـذْ مِـنْ مِئِينَ أَرْبَـعِ شـاةٌ لِـكُـلِّ مِـئـةٍ إِنْ تُـرْفَـعِ

لا زكاة في الغنم حتى تبلغ أربعين شاةً، فإذا بلغتها ففيها شاةٌ جذَع ابن سنةٍ، أو جَذَعة، ولا يزال يعطي واحدة إلى مئة وعشرين، فإذا بلغت إحدى وعشرين ومئةً، ففيها شاتان كذلك، ولا يزال يُعْطِي شاتين إلى مئتين، فإذا بلغت مئتين وواحدة ففيها ثلاثُ شِياهٍ، ولا يزال يعطي ثلاثَ شِياهٍ إلى ثلاث مئة وتسعٍ وتسعين، فإذا بلغت أربعَ مئةٍ ففيها أربعُ شِياهٍ، ثم لا يعتبر بعد ذلك إلا المئون، فلا يزال يعطي أربعاً إلى أن تكمل خمس مئةٍ ففيها خمسُ شِياهٍ، ثم كذلك إلى ست مئة، ففيها سِتُّ شِياهٍ، وهكذا فلكل مئةٍ شاةٌ، ثم قال:

٢٠١ وَحَوْلُ الَارْباحِ وَنَسْلٍ كَالأُصُولْ وَالطّارِ لا عَمَّا يُزَّكى أَنْ يَحُولْ

---

(١) أي تكتب في السطور، فهي مسطورة في الكتاب الذي بين يديك.

(٢) في نسخة آل البيت (ص١٢٢): تبع.

حَوْلُ ربحِ المال حولُ أصلِه، سواء كان الأصل نصاباً أو لا، فالأول: كمَن عنده عشرون ديناراً قامت عنده عَشَرةَ أشهرٍ مثلاً، ثم اشترى بها سِلعةً فباعها بعدَ شهرين بثلاثين ديناراً، فيُزكِّي حينئذ الأصل، وهو عشرون، ولا إشكالَ، ويُزكِّي أيضاً الربح، وهو العشرة؛ لأن حولَه حولُ أصلِه، وهو العشرون، لتقدير ذلك الربح كامناً في أصله، والثاني: كمَن أقام عنده خمسةَ عشر ديناراً عَشَرةَ أشهر مثلاً، فاشترى بها سِلعةً فباعها بعد شهرين بعشرين، فيُزكِّيها أيضاً[1].

---

(١) وذلك لأن الرِّبح كان كامناً فيها، فهي نُقود نامية بنفسها، بل لو بدأ بالتجارة بما دون النصاب من الدنانير، فإذا قلنا: إن النصاب عشرون ديناراً وملك عشرة دنانير في (١ ذي القعدة)، فاتـَّجر بها، فوجدنا عنده من النقود وعُروض التجارة في (١ ذي القعدة) العام القادم ما وَفَى به النصاب، أي ما قِيمته عشرون ديناراً من عُروض تجارة ونقدٍ، فإنه يزكي العشرين، والزيادة عليها في (١ ذي القعدة) العام القادم، وإن لم يمر الحول على العشرين، بل مرَّ عليها شهر مثلاً؛ ذلك لأن الرِّبح كان كامناً فيها، وتولد النصاب منها بالتجارة، فعليه الزكاة، وهنا يلاحظ أن المذهب المالكي يتوسع في وعاء الزكاة بإيجابه الزكاة في مال التجارة إن بلغ نصاباً عند الحول، وإن لم يمض الحول على جميع النصاب.

ـ ولكن التاجر سواء كان مُدِيراً أم محتكراً لا يزكي إلا إذا نضَّ له شيء من النقد، والنضُّ مأخوذ من الناضة، وهي الفضة، ففي التاجر المحتكر لا بد أن ينض له نصاب حتى يزكيه بعد قبضه، وأما المدير فلا بد أن ينض له شيء من النقد، ولو درهم واحد؛ ذلك لأن التجارة في العروض أصلها النقود، والنقود هي مناط الوجوب للزكاة، فلا بُدَّ أن ينض شيء منها، والفرق بين التاجر والمحتكر في وجوب الزكاة، هو أن التاجر المدير مُستمِر في الإدارة والتنمية، فيزكي كل عام بشرط أن ينض له ولو درهم واحد، أما المحتكر الذي يتربص السوق السنين، كتاجر الأرض، فقد حَبَس ماله، ولم يَعُد يدور في يده، كالتاجر المدير، فأشبه مال القنية من وجه، فناسب المحتكر أن يزكي بشرط قبض النصاب، ولسنة واحدة مضت، ولو مضى على الدين سنين. =

كذلك حَوْل نَسْل الأنعامِ حول أصولها، أي حَوْل أولادِها حول أُمَّهاتها، سواء كانت الأمهات نِصاباً أو أقل، فالأَوَّل كمَن كان عندَه ثمانون من الغَنَم، فلما قَرُب الحول توالدت حتى صارت إحدى وعشرين ومئة، فتجب فيها شاتان، والثاني كمَن كان عنده ثلاثون، فتوالدت قرب الحول حتى صارت أربعين، فتجب فيها الزكاة شاة، كما مر[1].

وأما ما يطرأ على الماشية، أي ما يُزاد عليها من غير الولادة، إما بشراءٍ أو هبةٍ أو إرثٍ، فإن طرأ على ما لا يُزكَّى منها لكونه أقل من النِّصاب، فلا تَجِب الزكاة فيه، ولا فيما كان عنده منها سابقاً، لعَدَم مرور الحول على مجموعها[2]،

= ـ وهذا الأصل في التفريق يمضي على المدير في ديونه وبضاعته البائرة إن بار النصف فأكثر، فحيث أصبحت ديون التاجر المدير مشكوكة بسبب فَلَس المدين، أو هروبه، ولا تناله يد القضاء، فإنه يتحول في ذلك إلى حكم المحتكر، فيزكي دينه بعد قبض الدين، وبلغ المقبوض نصاباً، والتجارة البائرة ينتقل فيها للاحتكار إن بار النصف فأكثر.

(١) ولاحِظْ هنا أن ما قيل في زكاة التجارة: من بدأ بأقل من نصاب، ثم تم له النصاب بالتجارة، فإن الحول حول ما كان بيده الذي هو أقل من نصاب، وكذلك هنا في زكاة الماشية، فقد تم النصاب بالولادة، أو بإبدالها من نوعها بعشرين رأساً من الغنم أُبْدِلت بأربعين أو بَلَغت أربعين بالولادة، فإن حول الأربعين، هو حول العشرين الأولى، وإن لم يمض عليها جميعاً حول؛ لأن الأربعين كانت كامنةً في العشرين، فالأصول قاضيةٌ على الفروع، والفروع محنة للأصول.

(٢) يعني أنه يبدأ حولًا جديداً بعد اكتمال النِّصاب إذا اشترى صاحبها ما كَمَّل به النصاب، أو وُهب له ما يكمل له النصاب، فيشرع باحتساب الحول من جديد بعد اكتمال النصاب، خلافاً للحالة السابقة التي كمل نصابها بنتاجها، كأن يكون ملك ثلاثين شاة في (١ محرم) ثم ولدت له عشراً قبل محرم السنة القادمة، فأصبح المجموع أربعين قبل (١ محرم) السنة التالية، فيزكي الأربعين، أما لو كانت ثلاثين شاة، فوُهب له قبل (١ محرم) من السنة التالية عشر شياه، أو ورثها، أو كانت مهراً، وبلغت أربعين قبل الحول، فإنها لا تزكى.

فإذا استقبل بجميع ما كان عنده[١]، وما طرأ من حين كمال النِّصاب حولًا كاملاً، فإن الزكاة تجب حينَئذ في الجميع، وأما ما طرأ منها على ما يُزكَّى لكونه نصاباً، ودام إلى تمام الحول، فإنه يُزكَّى لا بشرط مرور الحول، بل بضم ما طرأ إلى النصاب الذي عنده، ويزكي الجميع لحول الأول. ثم قال:

٢٠٢ وَلا يُزَكَّـى وَقَـصٌ مِـنَ النَّعَـمْ ... كَـذاكَ مـا دُونَ النِّصـابِ وَلْيُعَمْ

٢٠٣ وَعَسَـلٌ فاكِهَـةٌ مَـعَ الْخُضَـرْ ... إِذْ هِـيَ فـي الْمُقْتاتِ مِمّـا يُدَّخَرْ

لا تجب الزكاة في الوَقَص، وهو ما بين الفَرْضينِ من زكاةٍ[٢] ....

(١) أما إذا كان عنده أقل من النصاب، وطرأ من مال جديد مستفاد بهبة أو شراء أو ميراث، فاكتمل النصاب بالمال الجديد المستفاد، فإنه يستقبل حولاً من وقت اكتمال النصاب، ومثال ذلك: كانت لدى خالد أربعة جمال، وهي دون النصاب، فورث أحد عشر ناقة عن أبيه في (١ رجب)، فإنه يستقبل من (١ رجب) حولاً جديداً للأربعة الأولى التي دون النصاب ولم يجر عليها الحول لذلك، مع الإحدى عشرة ناقة، ويصبح حول الجميع من (١ رجب) إلى رجب القادم، فتكون زكاته ثلاث شياه في الخمسة عشر، وعلى فرض أن الميراث كان ناقةً واحدةً في (١ رجب)، أصبح المجموع خمس في (١ رجب)، وهو نصاب، فيستقبل بها حولاً.

- ولو افترضنا أن أحمد عنده ستون شاة، فهي نصاب، وكان قد ملكها في (١ محرم)، فورث عن أبيه في (١ ذي القعدة) من العام نفسه سبعين شاة، فإن السبعين تُضَم إلى الستين التي بدأ حولها من (١ محرم)، وتُزكَّى في (١ محرم) من العام التالي، أي بعد مرور شهري ذي القَعْدة وذي الحجة، ثم حضر (١ محرم)، فيخرج بعد أن ورث عن أبيه بشهرين، ولم يستقبل بميراثه عاماً؛ لأنه كان يملك النِّصاب من نوعها، أي الشياه، قبل عشرة أشهر، والضم اقتضى زكاة الجميع، وهو الستون الأولى والسبعون الثانية عند اكتمال حول الأولى في (١ محرم) من العام التالي.

(٢) في نسخة آل البيت (ص١٢٥): زكان.

النَّعَم[١]، فمَن كان عندَه ستة أو سبعة أو ثمانية أو تسعة من الإبل، فعليه شاة عن الخمسة، ولا زكاة عليه في الزائدة عن الخمسة، وكذلك أحد عشر إلى أربعة[٢] عشر، لا زكاة في الزائد على العشرة، وهكذا، وكذلك في البقر، فلا زكاة في الزائد على أربعين، مثلاً تسع وخمسين، وهكذا، وكذلك في الغنم، لا زكاة في الزائدة على أربعين، مثلاً إلى مئةٍ وعشرين، والوَقَص خاص بزكاة النعم.

أما العين والحَرْث فيُزكِّي الزائد على النِّصاب وإن قل، أما ما دون النصاب من جميع ما يُزكِّي من عين، أو حَرْثٍ، أو ماشية، فلا زكاة فيه، كما أنه لا زكاة في العَسَل، والفواكه، والـخُضر المدَّخرة لاقتياتٍ[٣]. ثم قال:

---

(١) والوقص خاص بالماشية، أما الحرث والنقود والعروض فلا وقص فيها.

(٢) ساقطة في نسخة آل البيت (ص١٢٥).

(٣) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وهذا نصان عامان في وجوب إخراج الزكاة من كل ما تخرج الأرض.

ـ وهذا مخصوص بالسُّنة، فقد أخرج البخاري في «صحيحه»: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمس ذود صدقة من الإبل، وليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». «صحيح البخاري»: كتاب الزكاة، باب زكاة الورق. فقد خص النبي ﷺ بهذا النص الشريف، أن الواجب هو ما بلغ خمسة أوسق، والوسق مقياس للكيل، ولما كانت الفواكه والخضروات لا تكال أصلاً، فكيف يخرج منها وهي لا توسق، لاختلاف آحادها؛ كالبِطِّيخ والباذنجان وغير ذلك، فالحديث الشريف مُخصِّص لعموم الآية الكريمة.

ـ وقد ثَبَت أن أهل المدينة المنورة لم يُخرِجوا زكاة الخضر والفواكه، وهو محمول على التوقيف من الشارع، وتركهم مقصود شرعاً وليس عدماً، وهو مستند إلى خطاب السُّنة =

٢٠٤ وَيَحْصُلُ النِّصابُ مِنْ صِنْفَيْنِ كَـذَهَـبٍ وَفِـضَّـةٍ مِـنْ عَـيْـنِ
٢٠٥ وَالضَّأْنُ لِلْمَعْزِ وَبُخْتٌ لِلْعِرابْ وَبَقَرٌ إِلَى الْجَوامِيسِ اصْطِحابْ
٢٠٦ الْقَمْـحُ لِلشَّـعِيرِ لِلسُّـلْتِ يُصارْ كَـذا الْقَطانـي وَالزَّبِيـبُ وَالثِّمارْ

لا فرق في زكاة العين بين كون النِّصاب كلِّه ذَهَباً أو كلِّه فِضةً، وبين كونِه

= في حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

ـ قال القاضي عبد الوهاب في «المعونة»: «لأن أهل المدينة نقلوا نقلاً متواتراً خلفاً عن سلفٍ: أن النبيَّ ﷺ لم يأخذ من الخضر والبقول شيئاً، ولا أحد من الخلفاء بعده، وقد كانت تُزرع في أيامهم، فلو كان فيها زكاة لأخذوها منها، ولأنه نبت لا يقتات، فأشبه الحشيش والجزر والجوز واللوز والجِلَّوْز [وهو البندق]، وإن يبس أو ادُّخر فليس بأصل قوت، ولا مما يؤخذ للمعاش، وكذلك ادخار الخوخ والمشمس، وإنما هو على وجه التفكُّه والتداوي لا للقوت». «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص ٤٢٦).

ـ وينبغي أن يبين هنا الترك عندما يكون فعلاً، وعندما يكون عَدَماً محضاً، فترك أهل المدينة هو بناء على التقيد بالفعل عن الصحابة رضي الله عنهم في أمر شرعي تعبدي فيما يتعلق ببيان حكم ما تجب فيه الزكاة، مما يتوقف على الشرع. جاء في «المراقي»:

وأوجبـن حجيـة للمدنـي فيما علـى التوقيف أمـره بُني.

انظر: «نشر الورود» (٢: ٤٣١).

وعليه فنحن مستندون في ترك الزكاة في الفواكه إلى خِطابين؛ خطاب النص من رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة». وخطاب عمل أهل المدينة في اقتدائهم بالفعل في التعبديات، كترك الأذان للعيد، وترك خامسة من فريضة الظهر.

ـ والترك فيما وقَفَنا عليه الشارع مقصود من الشارع، على خلاف الترك العدمي في تطبيقات شاذة هذه الأيام لمقولة: لم يفعله رسول الله ﷺ وأصحابه. ثم تعطل العاديات والوسائل، وتصبح هذه المقولة ذريعة إلى تفسيق المسلمين وتبديعهم من غير مُوجِب شرعي، بحجة أنه لم يَرِد ولم يثبت، فهذا استدلال غير مُكتمِل، جاء في «المراقي»:

فكفنـا بالنهي مطلـوب النبي والترك فعل في صحيح المذهب.

«نشر الورود» (١: ٧٩).

مُلفَّقاً منهما، لكن بالتجزئة والمقابلة، بأن يجعل كل دينار في مقابلة عَشَرةِ دراهم شرعية، وافق ذلك صَرْف الوقت أم لا، فمَن له مئة وثلاثون درهماً ودينار، يساوي عشرين درهماً، لا زكاة عليه(١).

---

(١) هنا مَلْحظ فقهي دقيق، وهو أن ما قرَّره الشرع الظاهر لا يجوز أن يُبْطِله العُرف الحاضر؛ وذلك أن الدينار الشرعي يساوي عشرة دراهم، وهكذا وَجَبت الزكاة، وتَعلَّقَ الوجوبُ الشرعي بهذا المقدار، فالنصاب في الذهب عشرون ديناراً، وفي الفضة مئتا درهم، فمن كان عنده عشرة دنانير ومئة درهم، وجبت عليه الزكاة؛ لأن المئة درهم تقابل العشرة دنانير ذَهَباً، فيكون قد تَمَّ النصاب، وعلى افتراض أن سعر الفضة قد انخفض وارتفع سعر دينار الذهب، بحيث أصبح دينار الذهب يساوي عشرين دِرْهماً، وكان عند المزكي خمسة عشر ديناراً، فإنها تكون قد بلغت من الفضة ثلاث مئة درهم، ومع ذلك لا تجب الزكاة، بل المعتبرهو مقابلتها بالعدد لوجوب الزكاة، لا بالقيمة، فلا تجب، وإن زادت الدنانير على مقدار الدراهم في قيمتها، وذلك التزاماً بالنصاب الذي هو المقدار الشرعي المتعلق بالدينار والفضة، وأن التغيرات الحادثة لا تؤثر في الأنصبة الشرعية؛ لأن النصاب الشرعي هو الأساس، وهو أن كل دينار يساوي عشرة دراهم في تقدير وجوب الزكاة، وهذا هو معنى قول الشارح: «وبين كونه مُلفَّقاً منهما، لكن بالتجزئة والمقابلة، بأن يجعل كل دينار في مقابلة عشرة دراهم شرعية». وهذا يعني أننا نعامل الذهب والفضة على أنهما أنصبة شرعية، حتى ولو لم تعد قيماً ووسيطاً للتبادل، محافظةً على الأسباب الشرعية من التبديل.

ـ فإذا خرج الذهب والفضة اليوم من كونهما وسيطين للتبادل، بل أصبحت العملات هي التي تبين قيمة الذهب والفضة، فإن هذا العرف الحاضر لا يقضي على الشرع الظاهر، بل العبرة بأنصبة الوجوب في الزكاة، وهو الدينار الذهبي والدينار الفضي الشرعيان، حِفاظاً على العبادات من التحريف، ويتفرع على ذلك عدم جواز بيع الذهب والفضة بالتقسيط؛ لأنهما في عُرفنا الشرعي لم يخرجا عن كونهما قِيماً ومقادير شرعية، وهما متناولان في نصوص الشريعة بدلالة الظاهر، ولا يجوز أن تقدح العلة في النص الظاهر الذي استنبطت منه؛ لأن ذلك إبطال للنص نفسه الذي ثبتت به العلة، وهذا هو منهج أهل السنة والجماعة في فقههم، وهو الجمع بين المقصد والنص. =

وكذلك في زكاة الماشية، لا فرق بين كون نِصابِ الغنم كلِّه ضأناً أو كلِّه معزاً أو مُلَفَّقاً منهما، كعشرين من كلٍّ منهما، أو نصاب البقر كلِّه بَقَراً أو كلِّه جواميسَ، أو مُلَفَّقاً منهما، أو نصاب الإبل كله إبلاً أي عِراباً، أو كله بُـختاً، أو مُلفَّقاً منهما، وكذلك في زَكاة الحرث، لا فرق بين كون النِّصابِ كلِّه قَمْحاً، أو شَعِيراً، أو سُلْـتاً، وبين كونه مُلَفَّقاً من اثنين منهما أو ثلاثة[١].

وكذلك لا فرق بين كون النِّصاب من نوعٍ واحد من القَطاني[٢]، أو من

= ـ أما العملات اليوم فهي مقدرة بنصاب الذهب في الزكاة، وهو العشرون ديناراً ذهبيّاً، على أن وزن الدينار هو (٤,٢٥ غم) ذهباً خالصاً، فإن ثبت وجوب الزكاة على هذا المقدار، فيجمع المزكي كل ما لديه من العملات، ويخرج عنها بحسب سعر صَرْفها، ويمكن أن يخرج الدينار الأردني عن الدولار بشرط أن يكون مساوياً لسعر الصرف في يوم الوجوب، فهكذا نحن نراعي الواقع ونحميه ونصلحه، لا أن نعطف على التقديرات الشرعية التعبدية، ثم نهدمها بحجة التجديد.

(١) وهذا كله في الضم لمعرفة النصاب، أما في قدر الإخراج فإنه يخرج من النوع الأكثر لديه، فإن كان لديه ثلاثون من الماعز وعشر من الضأن أخرج من الماعز، وهذا في بقية الأنواع من الإبل والبقر، وأما جواز الإخراج من الأقل فله شروط: أن يكون الأقل بلغ نصاباً، وألَّا يكون الأقل وقصاً، بل لا بد أن يتحقق فيه أنه ليس بوقص؛ لأن الوقص لا يُزكَّى، فمن عنده مئة وعشرون شاة ضأن وأربعون شاة ماعز، فالأربعون من الماعز ليست وقصاً؛ لأنها أوجبت الشاة الثانية، ولو انفردت لزُكِّيت؛ لأنها نصاب، فيجوز الإخراج منها، ولو كانت هي الأقل؛ لأنها نصاب وليست وقصاً، ولو كان عدد الضأن في هذه الحالة مئة وواحداً وعشرين، لم يجز الإخراج من الأربعين من الماعز؛ لأنها وقص لم توجب الثانية.

(٢) جاء في «شرح المختصر»: «وتُضَمُّ القَطاني (ش)، يعني أن القَطاني تُضَم في الزكاة بعضها لبعض، فإذا اجتمع من جميعها خمسة أوسق زكَّاها بناءً على أنها جنس واحد في الزكاة، وهو المذهب، بخلاف البيع، فإنها فيه أجناس، ويجوز بيع بعضها ببعض متفاضلاً يداً بيدٍ، كما يأتي، والقَطانيُّ: كل ما له غِلاف؛ كالفول والحِمَّص واللوبيا والبسيلة والجلجلان وحب الفجل والعدس والجلبان». «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢: ١٧٠). =

نوعين أو أكثر من أنواعها، كخمسةِ أوسقٍ بين فول وعَدَس وحِمَّص، فيُضم بعضها لبعض وتُزكَّى، وكذلك لا فرق بين كون نصاب الزبيب كله أحمر، أو كله أسود، أو مُلفَّقاً منهما، ولا بين كون نصاب التمر كلِّه صِنْفاً واحداً، أو مُلفَّقاً من صِنْفينِ أو أكثر.

تنبيه: البُخت: إبل خُراسان، ضخمة مائلة إلى القِصَر، لها سنامان، وعِراب كجِراب، خلاف البُخْت، الإبل المعهودة[1]، والجواميس بَقَر سُود ضخام، صغيرة الأعين، طويلة الخراطيم، مربوعة الرأس إلى قُدّام، بطيئة الحركة، قوية جدّاً، لا تكاد تفارق الماء، بل تَرْقُد فيه غالب أوقاتها، والقَطاني

= ـ ولكن المذهب اعتبر هذه القطاني في الزكاة جنساً واحداً، فيضم بعضها إلى بعض، فإذا بلغت نِصاباً في مجموعها وجبت فيها الزكاة، على اعتبار أنها جنس واحد، ولكن كيف اعتبرت في الزكاة جنساً واحداً، وفي البيع أجناساً يجوز بيعها ببعض متفاضلة؟

ـ وأجاب مالك على هذا السؤال بأن له أصلاً في الشرع، وهو أن الذهب والفضة أجناس في البيع، يجوز بينهما التفاضل بشرط القبض، ولكنهما جنس واحد في الزكاة، جاء في «الموطأ»: «قال مالك: فإن قال قائل: كيف تجمع القِطْنيّة بعضها إلى بعض في الزكاة حتى تكون صدقتُها واحدةً، والرجل يأخُذ منها اثنين بواحدٍ يداً بيد، ولا يؤخذ من الحنطة اثنان بواحدٍ يداً بيد؟ قيل له: فإن الذهب والوَرِق يُجْمعان في الصدقة، وقد يؤخذ بالدينار أضعافه في العدد من الوَرِق يداً بيد». كتاب الزكاة، باب ما لا زكاة فيه من الثمار.

ـ ويعلل التفريق بينهما في البيع والزكاة، بأن القَطاني اعتُبرت جنساً واحداً في الزكاة؛ ذلك لأنها بالنسبة للفقير شيء واحد يُتصدَّق به عليه، فمقصوده قيام أَوْدِه وحياته، فلا تختلف في المقصود منها بالنسبة للفقير، أما هذه القطاني بالنسبة للمشترين فإن مقاصدهم تتعدد بشرائها، فناسب اعتبارها أجناساً في البيع وجنساً واحداً في الزكاة رِفْقاً بالفقراء في القوت، وبالمشترين في تعدد مقاصدهم منها.

(١) في نسخة آل البيت (ص١٢٧): المحدودة.

جمع قُطْنِية وهو كل ما له غِلاف[١]، ثم قال:

٢٠٧ مَصْرِفُهـا الْفَقِيـرُ وَالْمِسْـكِينُ غَـازٍ وَعِـتْـقٌ عـامِـلٌ مَـدِيـنُ

٢٠٨ مُؤَلَّفُ الْقَلْبِ وَمُحْتاجٌ غَرِيبْ أَحْـرَارُ إِسْـلامٍ وَلَـمْ يُقْبَلْ مُرِيبْ

تُدفَع الزكاة لهذه الأصناف الثمانية:

الأول والثاني: الفقير والمسكين، فالفقير مَن له شيء من الدنيا لا يكفيه لعيش عامه، والمسكين الذي لا شيء له، ويُشترَط في كلٍّ منهما أربعة شروط: الحرية، والإسلام، وأن تكون نفقتهما غيرَ واجبة على مليء[٢].

الثالث: الغازي، وهو مَن يجب عليه الجهاد، ولا تُعْطَى له إلا في حال تلبسه بالغزو.

---

(١) قال في «الفواكه الدواني»: «وسُمِّيت بالقطاني؛ لأنها تقطن بالمكان أي تقيم به». «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (١: ٣٢٨).

(٢) إن الحكم الأصلي في أن الزكاة للفقير ممتد في في الزمان والمكان، لا يطرأ عليه تغيير، ولكن محل الحكم الذي يتنزل عليه الحكم الأصلي هو المتغير، فما ذكَره الشارح من وصف الفقير والمسكين، يحتاج إلى مزيد من التفاصيل، فما تكلم عنه فقهاؤنا في أوصاف الفقير فهو مَن لا يملك وفاءً بحاجاته لمدة عام، ولما كانت الحاجات متغيرة، اقتضى توصيفها في كل موطن بحسبه، ليتنزل الحكم على محله تنزلاً صحيحاً، فمن الحاجات الأساسية اليوم نفقات العلاج والتعليم الأساسية والجامعية الأولى، ناهيك عن نفقة المواصلات والاتصالات وفواتير الماء والكهرباء، والسلع الأساسية، فهذه كلها من الحاجات التي يَشْقَى الإنسان دونها، ولو بَقِي على قيد الحياة، وينبغي لطالب الفقه أن ينظر في تقارير الفقر والبطالة في بلده، والنظر في السلع الأساسية التي على ضوئها يتبين له محل الحكم، ليتمكن من تحقيق مناط الفقر في محله، وينبغي أن يلاحظ هنا ثبات الحكم الفقهي الأصلي، وأن التغييرات الطارئة على محل الحكم، وقدرة الشريعة على ضبط تنزيل الأحكام وَفْق تحقيق المناط.

الرابع: العتق بأن يشتريَ الوالي، أو مَن وَلِيَ زكاةَ نفسِه بمالِ الزكاةِ رقيقاً مُؤْمناً، لا عقدَ حُرِّية فيه ويُعْتِقَه.

الخامس: العامل عليها أي؛ مُفرِّقها وحارسها، وتُعْطَى له، وإن كان غَنِيّاً؛ لأنها أُجْرته(١).

السادس: المدين، فمَن كان عليه دَيْن لآدمي، أدانه في مباح أُعْطِيَ من الزكاة إن دفع ما بيده من المال(٢).

---

(١) وشرط أخذ العامل منها أن يكون مال الزكاة يحتاجه جمعاً وتفريقاً، وأن يكون ذلك بمعرفة الإمام، ولكن إهمال تنظيم الزكاة في القوانين، واضطلاع الجمعيات الخيرية بجمع الزكاة وتفريقها، أدَّى إلى ثغرات في التطبيق، وإننا مع الشكر الجزيل للقائمين عليها وللأفراد الذين يقومون بهذا الواجب، إلا أن الواجب الشرعي هو عدم الأخذ من أموال الفقراء إلا بنظام قانوني صارم، واشتراط أن يكون مال الزكاة محتاجاً فعلاً في وجهي الجمع والتفريق فقط، وعلى الجمعيات أن تبين نسبة المصاريف الإدارية الفعلية من مال الزكاة، من باب الشفافية مع المجتمع والمزكين والمتبرعين، خصوصاً وأن التبرعات هي نقدية، ولا مُؤْنة في جمعها وتفريقها.

(٢) والمدين هنا مَن استغرقت الديون أمواله، ولكن يُعْطَى بشروط: أن يكون مَدِيناً بسبب مباح، إلا إن كان دين بسبب حرام؛ كخمر وقمار وربا، ثم حسنت توبته، وأَلَّا يكون توسع وأسرف ليأخذ من الزكاة، وأن يسدد في دينه ما يملكه من نقد وعقار مما يباع على المفلس، وتبقى له ما يعيش به، كالمفلس، ثم يُعْطَى من مال الزكاة إن كان فقيراً، فبوصف الفقر، وإن لم يكن فقيراً، فبوصف الغارمين، كما أن الزكاة لا تدفع سداداً للفوائد الربوية المحرمة شرعاً؛ لأنه لغو وباطل.

ـ جاء في «الشرح الكبير»: «(ومدين) يُعْطَى منها ما يوفي به دينه إن كان حُرّاً مسلماً غير هاشمي (ولو مات) المدين فيوفي دينه منها، ووصف الدين بقوله: (يحبس)، أي شأنه أن يحبس (فيه)، فيدخل دين الولد على والده، والدين على المعسر، وخرج دين الكفارات والزكاة، وعطف على مقدر تقديره: واستدان في مصلحة شرعية. قوله: (لا في فساد)؛ =

السابع: المؤلفة قلوبهم، والمراد بهم الكفار الذين يُؤلَّفون بالعطاءِ، لِيَدْخُلوا في الإسلام، وقيل: حديثو عهدٍ بالإسلام، فيُعْطَونَ لِيَتمكَّن حبُّ الإسلام من قلوبهم[١].

الثامن: المسافر الغريب المحتاج المنقطع، فيُدْفَع إليه منها قَدْرُ كفايتِه، ليستعين بذلك على الوصول لبلده، إذا كان سفرُه مباحاً[٢].

= كشرب خمر وقمار، (ولا) إن استدان (لأخذها)، كأن يكون عنده ما يكفيه وتوسع في الإنفاق بالدين لأجل أن يأخذ منها، فلا يُعْطَى منها؛ لأنه قصد مذموم، بخلاف فقير تداين للضرورة ناوياً الأخذ منها، فإنه يُعْطَى منها لحسن قصده، (إلا أن يتوب) عما ذكر من الفساد والقصد الذميم، فإنه يعطى (على الأحسن)، وإنما يعطى المدين (إن أعطي) لرب الدين (ما بيده من عين)، وفضلت عليه بقية، (و) من (فضل غيرها)، أي غير العين، كمن له دار تساوي مئة، وعليه مئة، وتكفيه دار بخمسين، فلا يُعْطَى حتى تباع، ويدفع الزائد في دينه، فلو كان الفاضل يفي بدينه، فإنه يعطى بوصف الفقر، لا الغرم، وظاهره أنه لا بد من إعطاء ما بيده بالفعل، وليس كذلك، بل المدار على إعطائه منها ما بقي عليه على تقدير إعطاء ما بيده». «الشرح الكبير» للشيخ الدردير، و«حاشية الدسوقي» (١: ٤٩٦) فما بعدها.

(١) وقد جاء في «المدونة»: «عن جابر، عن الشعبي قال: لم يبق من المؤلفة قلوبهم أحد، إنما كانوا على عهد رسول الله ﷺ». «المدونة» (١: ٣٤٤)، وهذا ضروري، لنعلم أن عمر رضي الله عنه لم يمنع أصحاب حق حقهم، بل تغير وصف في محل الحكم في الواقع، أدَّى إلى عدم وجود هذا الصنف، وليس تخصيصاً من عمر رضي الله عنه للنص، كما يُدَّعى اليوم، فمن قُطعت قدمه فلا يجب عليه الغسل، لانعدام محل الحكم، وهذا ليس نسخاً ولا تخصيصاً، فكما أن القاضي لانعدام محل الحكم يحكم ببراءة المتهم لعدم كفاية الأدلة، ولا ينزل عقوبة السرقة، فكذلك هم الأئمة المجتهدون المتصرفون في الأدلة، فعمر لم يعطل الحكم لا في المؤلفة قلوبهم ولا في تطبيق حد السرقة، إنما كان ملاحظة منه رضي الله عنه، لانعدام محل الحكم، مع بقاء الحكم ماضياً إلى يوم القيامة، وليس كما يزعم اليوم أنه خصص النص بالمصلحة؟!

(٢) وفي حالات اللجوء إما أن يكون اللاجئ فقيراً أو ابن سبيل، ويمكن أن يكون غنيّاً، =

ولا يُبْنَى من الزكاة سور، ولا مسجد، ولا يُعْمَل منها مَرْكَب، ولا يُفْدَى منها أسير[1]، ثم قال:

٢٠٩ فَصْــلٌ زَكاةُ الْفِطْرِ صــاعٌ وَتَجِبْ عَــنْ مُسْــلِمٍ وَمَــنْ بِرِزْقِــهِ طُلِبْ

= فيعطى بناءً على وصف الغنى والفقر، لا على وصف اللاجئ، الذي قد يكون مُستحِقّاً وغير مستحق، ويلاحظ أن اللاجئ ممنوع من العمل وغير قادر على الكسب في غير بلده بسبب القوانين التي تحجر عليه مع قدرته على العمل، مما يعني أن ظروفاً خاصة بهذا المسلم يستحق معها أحظى بالزكاة من غيره، مع أن ديار المسلمين واحدة، ولا تأثير للجنسية في دفع الزكاة أو منعها، بل الزكاة من عوامل جمع كلمة المسلمين، فيعتبر الفقير اللاجئ كغيره من أبناء المسلمين في البلد، ولا فرق بينهم، فهم إخوة في الدين والإيمان، ونسَب الإيمان فوق كل نسب، وأن التقسيمات الحادثة للمسلمين لا أثر لها في الأسباب والشروط والموانع؛ لأنها أحكام وضعية إلهية.

(١) حددت مصارف الزكاة من الله تعالى بأقصى أساليب الدلالة في الوضوح: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة: ٦٠]، فابتدأت (بإنما) الحاصرة، والتقسيم بذكر المصارف، ولام الاستحقاق في الفقراء، والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلفة قلوبهم، ثم الانتقال من لام الاستحقاق إلى حرف الجر في الرقاب والغارمين وتأكيدها في مصرف (في سبيل الله)، مما يعني أنه لا يجوز أن تحمل في سبيل الله على معناها العام، وهو كل مرفق في مصالح المسلمين؛ لأن هذا يقتضي إقحام الحشو في كتاب الله تعالى، فلو أن أحداً قال لك: لا تُعطِ هذا المال إلا لخالدٍ وسعيد وكل الناس، فإنك ستشعر بالاستغراب من الحصر ثم الإعطاء لكل الناس، وسيكون الحصر لا معنى له، وهو حشو في الكلام، فكيف يمكن القول اليوم بكل أدوات الحصر والدلالة السابقة أن قوله تعالى: ﴿في سبيل الله﴾ بمعنى العام الذي يهدم الحصر والتقسيم؟!

ـ لذلك لا يجوز أن تهدر أموال الزكاة في الدعوة إلى الله تعالى، وإرسال الدعاة إلى أوروبا، أو بناء المساجد، أو المستشفيات، بل إن الوسيلة المثلى للدعوة هي إيصال المال لصاحبه وهو الفقير، وخير وسيلة للدعوة هي القضاء على الفقر بين أظهرنا، ثم نقول للناس: هذا هو الدين.

٢١٠ مِـنْ مُسْـلِمٍ بِجُـلِّ عَيْـشِ الْقَوْمِ لِتُغْـنِ حُـرّاً مُسْـلِماً فـي الْيَـوْمِ

زكاة الفطر واجبة بالسُّنة، ففي «الموطأ» لإمامنا مالك عن ابن عمر: «فرَض رسول الله صدقة الفطر من رمضان على المسلمين»[١]، أي أوجب، وكان ذلك في السَّنة الثانية من الهجرة، وقَدْرُها صاع[٢] وهو أربعة أمدادٍ بمُدِّه ﷺ، وتجب بغروب شمسِ آخِرِ رمضان، أو بطُلوع فَجْر شَوّال[٣]، على الحُرِّ القادر عليها، أو على بعضِها وقتَ الوجوب، وأن يستسلف إذا رجا

---

(١) فعن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، على كل حُرٍّ أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين». كتاب الزكاة، باب مكيلة زكاة الفطر.

(٢) وما سبق قوله في أن الوسق مكيال، وعلاقة ذلك بالميزان، يقال هنا في الصاع أيضاً، فصاع الشعير أقل وزناً من صاع التمر، فلا بُدَّ من ملاحظة ذلك.

(٣) وأشار الشارح هنا إلى القولين في المذهب؛ لأنهما مشهوران، فهل تجب صدقة الفطر بالغروب حيث ثبت انتهاء رمضان، وانقضت عبادة الصيام، فتجب بالغروب لطهرة الصائم، أم أن الفطر لا يُتصور في الليل من الغروب؛ لأن الليل ليس ظرفاً للصوم، فيكون الفطر الواجب شرعاً من الفجر بناءً على اسم الفطر المقابل للصوم يكون في النهار ويبدأ من الفجر، فنحن أمام قولين مشهورين في المذهب.

جاء في «مواهب الجليل»: «(وهل بأول ليلة العيد أو بفجره؟ خلاف). ش: هذا بيان للوقت الذي يتعلق به الخطاب بزكاة الفطر، وذكر في ذلك قولين مشهورين؛ الأول منهما: أن الخطاب بها يَتعلّق بأول ليلة العيد، وذلك إذا غربت الشمس من آخِر يوم من رمضان، فمَن كان موجوداً في ذلك الوقت تعلق به الخطاب بها، فلو مات بعد ذلك أخرجت عنه، ومَن ولد بعد الغروب أو أسلم أو أيسر، لم يجب عليه، وشَهَر هذا القول ابن الحاجب وغيره. والثاني: أن الخطاب بها إنما يتعلق بطلوع الفجر من يوم العيد، فمَن كان موجوداً في ذلك الوقت تعلّق به الوجوب، ومَن مات قبل طلوع الفجر أو وُلِد بعده أو أسلم أو أيسر لم يجب عليه، وهذا القول شَهَره الأبهري. وقال ابن العربي: إنه الصحيح، ورواه ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون عن مالك».

القضاء، وإن عَجَز عن أدائها سَقَطت عنه، وتجب على المسلم، ولا فرقَ بين كونه حُرّاً أو عبداً، ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، وتَجِب عن نفسه وعمَّن تَلْزَمه نفقتُه من زوجةٍ له، أو لأبيه، أو أبوين، أو أولاد، أو رَقيقٍ[١] له أو لأبيه، إذا كانوا مُسلِمِينَ.

وتخرج زكاة الفطر من جُلِّ عيش القوم في رمضان، وقيل: في العام، وقيل: في يوم الوجوب، وتكون من قَمْح، أو شَعير، أو سُلْت، أو ذُرة أو دُخْنٍ، أو أَرُزٍّ، أو تمر، أو زبيب، أو غير ذلك، ولا ينظر لعيش المخرِج بل لعيش جُلِّ الناس.

ويُستحب إخراجها بعد الفَجْر، وقبل الغُدوِّ إلى المصلى، ويجوز إخراجُها قبل العيد بيومين، وتُدْفَع لحُرٍّ مسلم فقير، ويَجوز دفع آصع لمسكين وصاع لمساكين، ولا تسقط بمضيِّ زمنها[٢]، ولا عمَّن تلزمه نفقته، ولو مضى لها

---

(١) في نسخة آل البيت (ص١٢٩): رقيق.

(٢) فهي باقية في ذمة المكلف به، ولا تسقط أبداً، وهي أداء إلى غروب شمس يوم العيد، ويدل لذلك ما في «الموطأ»: عن عبد الله بن عمر: «أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر على الناس من رمضان صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعيرٍ، على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى، من المسلمين». كتاب الزكاة، باب مكيلة زكاة الفطر. فقد سَمَّى الزكاة بالفطر، والفطر مقدر في النهار الذي يحرم صومه، وهو يوم العيد من فجره إلى غروبه، وهذه دلالة منطوق بوصف هو الفطر المؤْذِن بالعلِّية، وبناء الحكم على وصف الفطر، الذي يمتد بعد صلاة العيد.

ـ أما الزعم بأنها تفوت بالانتهاء من وقت العيد فهو غير صحيح، ولا يجوز تقديم دلالة المفهوم على المنطوق، وقول النبي ﷺ: «ومن أداها بعد الصلاة، فهي صدقة من الصدقات». فيما رواه ابن عباس، قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر طُهْرة للصائم من اللغو والرَّفَث، وطُعْمة للمساكين، مَن أداها قبل الصلاة، فهي زكاة مقبولة، ومن =

سنون، ومن زال فَقْرُه أو رِقُّـه يومها استُحِبَّ له الإخراج، وحِكْمة وجوبها، كفاية آخذها عن سؤال ذلك اليوم.

= أداها بعد الصلاة، فهي صدقة من الصدقات». «سنن أبي داود»: كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر. منطوق أن زكاة الفطر صدقة من الصدقات، ومفهومه أنها ليست صدقة فطر، وعليه يصبح تفسير إنما هي صدقة من الصدقات، أي نقصت في فضلها؛ لأنها وصلت متأخرة للفقير.

ـ ولكن في حديث ابن عمر رضي الله عنه أن منطوق النص امتدادها إلى الغروب أداء، بدلالة المشتق، وهو: الفطر، فكيف يرجح مفهوم المخالفة على وصفٍ مشتق مؤذن بالعلية في مقام المنطوق، ويرجح على اليقين بأن الذمة شغلت يقيناً بالصدقة، ودلالة المفهوم ضعيفة لا تقوى على معارضة هذا الاصل، ولا منطوق حديث ابن عمر رضي الله عنه، ولكن حالة اقتحام النصوص أدت إلى مظاهر اجتماعية دينية أقامت مأتماً وعويلاً على صدقة الفطر، وأنها لا يجوز إخراجها نقداً، مع أنه مذهب معتبر في الأربعة، ثم أسقطت صدقة الفطر بالجملة عيناً ونقداً بمفهوم مخالفة في حديث ابن عباس رضي الله عنه، وألغيت القواعد والأصول بتوهمات في ظاهر النصوص وهي حالة وضعية إنسانية ذوقية في نصوص الشريعة، لا تلتزم الأصول المنهجية في النظر في الأدلة الشرعية، فأسقطت الفرائض الشرعية، فكل غلو له نصيبه من التحلل، وعند السنة تكون نسبة الغلو في الدين والتحلل منه صفراً.

كتاب الصيام

٢١١ صِيامُ شَهْرِ رَمَضانَ وَجَبا   في رَجَبٍ شَعْبانَ صَوْمٌ نُدِبا

فُرِض صيام رمضان في السنة الثانية من الهجرة، لليلتينِ خَلَتا من شعبان، فمَن جَحَده فهو كافر، ومَن أقرَّ بوجوبه وامتنع عن صومه، فإنه يُؤدَّب إن ظُهِر عليه، لا إن جاء مُستفتياً فلا يُؤدَّب، واختلف في كُفْر الممتنع من صومِه[١]، ثم اعْلَم أن الذي يَجِب عليه صوم رمضان، هو المكلف[٢]، ذكراً أو أنثى، حُرّاً أو عبداً، القادر، الحاضر، أو المسافر دون القصر سفراً مباحاً.

---

(١) والصواب حكم الممتنع عن الصوم كحكم الممتنع عن الصلاة، فمن امتنع من الصوم جاحداً فهو كافر؛ لتكذيبه الله تعالى ورسوله، إذ فرضية الصوم من الإجماعات الضرورية، فيؤجل ثلاثة أيام، ثم يقيم عليه الحاكم الحد، وليس ذلك إلا للحاكم، أما إن كان ممتنعاً من الصوم مع الإقرار بوجوبه ودعي إلى الصوم ولكنه أبى أن يصوم، فإن الحاكم ينذره إلى وقت لا يدرك فيه النية قبل طلوع الفجر الصادق. جاء في «شرح الزرقاني»: «وأما تارك الصوم فالظاهر أنه يؤخر إلى قبل طلوع الفجر بقدر ما يدرك فيه النية، فإن لم يفعل قتل.اهـ باختصار. وقد نص ابن عرفة على أن تركه وجحده كالصلاة كما ذكره عنه (تت) أول الصوم، ففي قول (د) فالظاهر إلخ قصور». «شرح الزرقاني على مختصر خليل وحاشية البناني» (١: ٢٧٥).

(٢) أما الصبي فليس بمكلف بالصوم، ولو على سبيل الندب، بل يكره الصوم للصبيان، لما فيه من المشقة عليهم؛ لأن الأصل عدم التكليف، وأن العبادات توقيف، والصوم عبادة، وقد جاء التكليف بالصلاة والحج على جهة الندب وبقي الصوم على الأصل، وهو عدم التكليف إلا بتوقيف من الشارع.

ـ وقياس الصوم على الصلاة قياس مع الفارق؛ لأن الأمر بالصلاة لتعويد الصبي عليها =

والصوم في اللغة مطلق الإمساك، وفي الشرع: هو الإمساك عن شهوتي البطن والفرج، أو ما يقوم مقامها يوماً كاملاً بنِيّةِ التقرب، والذي يقوم مقام الفم: الأنف، والأذن، والعين، فإن الواصل من ذلك للجوف أو الحلق مفطر، ويقوم مقام الفَرْج[1] اللمسُ الموجب للفطر، ثم قال:

٢١١. صِيامُ شَهْرِ رَمَضانَ وَجَبا   في رَجَبٍ شَعْبانَ صَوْمٌ نُدِبا

= من حيث كثرة أحكامها، وتكررها في اليوم وبقية العام، وليس كذلك الصبي، فأحكام الصوم يسيرة، وفي صيامه الشهر لا يحصل منه الاعتياد على الصوم؛ لأنه شهر في السنة، وكذلك لا تقاس مشقة الصيام على مشقة الحج؛ لأن مشقة الحج وسيلة للتوصل للواجب، بينما مشقة الصوم في الصوم نفسه، أما الزكاة فهي واجب متعلق بالمال، وليس بالبدن، ونية الولي تجزئ عن نية الصبي، والزكاة تجب في مال المجنون وغير المميز، والحج يصح من الصبي غير المميز ولو رضيعاً، ومَن ندب الصوم للصبيان المميزين لم يندبه لغير المميزين، فخالف قياسه الصيام على الحج والزكاة.

ـ وما ورد عن بعض السلف في صيام الصِّبية فهو الإمساك، لتظهر عليهم شعائر الإسلام وتعويدهم عليها، ولا كراهة في ذلك، وهذا ما يفعله الناس من تعليم الصبيان بتصبير أبنائهم للظهر ثم للعصر وهكذا، ولا نية مشروعة للصوم حتى الظهر، ومحل الكراهة هو الصوم، وليس الإمساك، وبذلك تستقيم الأصول والقواعد والآثار إن شاء الله تعالى، والأمر واسع في طلب الخير وتعليم الصبية، ولكن لا يُشق عليهم بحيث يتأذَّون صحيّاً، وفي الاجتهاد المعتبر يُسْر ورحمة.

ـ جاء في «المدونة» عن مالك رحمه الله: «في صيام الصبيان قال: وسألتُ مالكاً عن الصبيان: متى يُؤْمَرون بالصيام؟ فقال: إذا حاضت الجارية واحتلم الغلام، قال: ولا يشبه الصيام في هذا الصلاة». «المدونة» (١: ٢٧٨)، وجاء في «الكفاية»: «(ولا صيام على الصبيان) لا وجوباً ولا استحباباً (حتى يحتلم الغلام وتحيض الجارية)». «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١: ٤٥٠).

(١) في نسخة دار الرشاد (ص ١١٥): الفجر.

٢١٢ كَتِسْعِ حِجَّةٍ وَأَحْـرَى الآخِـرُ   كَـذا الْمُحَرَّمُ وأَحْـرَى الْعَاشِرُ

يُستحبُّ الصوم في شهري رَجَب وشعبان، كما يُستحب صوم الأيام التسع الأولى من شهر ذي الحِجّةِ، ويتأكد استحباب صوم الأخير منها، وهو يوم عرفة، وكذا يوم التروية، وهو ثامن ذي الحجة، كما يُستحَب صيام المحرم كلِّه، ويتأكد استحباب صوم العاشر منه، وهو يوم عاشوراء. ثم قال:

٢١٣ وَيَثْبُـتُ الشَّـهْرُ بِرُؤْيَـةِ الْهِـلالْ   أَوْ بِثَلاثِيـنَ قُبَيْـلاً فـي كَمـالْ

يثبت دخول شهر رمضان بأحد أمرين: إما برؤية الهلال[١]، أي برؤية عَدْلينِ حُرَّينِ ذَكَرينِ[٢]، ليس أحدُهما الحاكم أو جماعة كثيرة[٣]، وإما بإكمال

(١) ولكن قد تتعدد المطالع في البلدان المتنائية؛ كالأندلس وجزيرة العرب، وتَعَبَّدَنا الله تعالى برؤية الهلال في الصوم والفطر، وقد تكون هذه الرؤية بوسائل حديثة كالمرقاب فهذه رؤية حقيقية، وتصح بها الشهادة، ولكن يشكل على ذلك استخدام كلمة الرؤية في الحسابات الفلكية لسنوات قادمة، وهي من المجاز الذي لا يُصار إليه فيما توقف عليه أمر الشارع في العبادات، مع العلم بأنه لم يعلق في الصلاة على الرؤية، بل على دخول الوقت، ولكنه عَدَل عن ذلك في الصوم إلى الرؤية، فدل ذلك على أن له مقصداً في هذا العدول، لا يجوز تجاهله؛ ذلك لأن الضيف الكبير له بهجة عظيمة في الترقب تزيده ألَقاً وشوقاً في النفوس، ورونقاً في الحضور، فانتظاره وتَرَقُّبه وتحدث الناس ببلوغه وإعلان الفرحة بالثبوت في الصوم وفي العيد شيء آخر لا تشعر به أنظمة الحوسبة، وليس الأمر في استبعاد التقنية وعدم مواكبتها، فنحن نستخدم الوسائل العلمية في الرؤيةالحقيقية، والرؤية الشرعية للشهر تعبدية.

(٢) ووجب العدلان؛ لأن الأمر شهادة، والشهادة الواجب فيها التعدد، وهي متعلقة بالأبدان وهو الامتناع من الطعام والشراب والمفطرات، فأشبهت الشهادة في الدماء، خلافاً للشهادة في الأموال التي فتجوز فيها شهادة النساء، وبالشاهد اليمين.

(٣) ويعني بالجماعة الكثيرة أن يَتحدَّث جمع كبير من الناس رجالًا ونساء، بصرف النظر عن عدالتهم، يتحدثون بأنهم رأوه، فهاته تعتبر مستفيضة، وهي موجبة للعلم، وإن ثبتت فهي =

....

= يقينية وتفيد العلم الضروري، ولكن إذا رآه إنسان ثم نقلت رؤيته بالجم الغفير من الناس، كما لو كان رآه واحد أو اثنان ثم صَرَّحا برؤيته لأجهزة الإعلام، فلا يُعد ذلك من الرؤية المستفيضة الموجبة للعلم؛ لأن ما تفعله أجهزة الإعلام هو نقل الرؤية الفردية على نطاق واسع، والناس مستندون إلى رؤية أشخاص معينين محدودين، أما في المستفيضة فكل يتحدث بأنه رآه بنفسه، لا أنه ينقل شهادة عن غيره بالرؤية، وهذه الرؤية المستفيضة أقوى من شهادة العدلين بالرؤية؛ لأن شهادتهما لا تفيد العلم؛ لوجوب النظر في العدالة، وهو أمر اجتهادي قابل للخطأ.

ـ يقول الإمام الباجي: «الرؤية تكون عامة وخاصة، فأما العامة فهي أن يرى الهلال الجم الغفير والعدد الكثير حتى يقع بذلك العلم الضروري، فهذا لا خلاف في وجوب الصوم والفطر به لمن رآه ومن لم يره. (فرع) وهذا يخرج عن حكم الشهادة إلى حكم الخبر المستفيض، وذلك مثل أن تكون القرية الكبيرة يرى أهلُها الهلال، فيراه منهم الرجال والنساء والعبيد، ممن لا يمكن منهم التواطؤ على باطل، فقد قال محمد بن الحكم: في مثل هذا لا يحتاج إلى شهادة ولا تعديل، ويلزم الناس الصوم بذلك، من باب استفاضة الإخبار، لا من باب الشهادات». «المنتقى شرح الموطأ» **(٢: ٣٦)**.

ويمكننا من هذا المنهج في نقل الخبر عند السلف أن نشتق رؤيتنا الإعلامية في التثبت من الأخبار والتمييز بين الشهادة المستفيضة التي توفرت فيها شروط التواتر في طبقات السند، وبين شهادة النقل التي تنقل عن شاهدين ثم تستفيض عنهم بعد ذلك، فالأولى المتواتر مفيدة للعلم، والثاني خبر ظني يجب العمل به، ولا فرق بين أن تكون السماء غائمة أم لا، ولكن يبقى الخبر ظنيّاً، ويجب العمل بالخبر الظني.

ـ وبما أن صناعة الإعلام اليوم هي نقل الخبر، فلا بد من الاستفادة من مخزوننا الفقهي والحديثي لتمييز السقيم من الصحيح، وترتيب الصحيح في درجاته من حيث القطع أو الظن، فكثرة المراسلين لأجهزة الإعلام الذين يوثقون الخبر بالصورة ويبثون من الحدث نفسه، تتوافر فيهم شروط الخبر المستفيض، ولا يؤثر في كون الناقل كافراً أم مسلماً؛ لأن في الخبر المستفيض لا يُبحَث عن العدالة، جاء في «المراقي»:

واقطع بصدق خبر التواتر وسوِّ بين مسلم وكافر. =

شعبان ثلاثين يوماً[١]، وإذا كان الغيمُ ولم يُرَ الهلال، فصبيحة تلك الليلة هو يوم الشك، فينبغي إمساكه حتى يُسْتبرأ بمن يأتي من السُّفَّار وغيرهم، فإن ثبت نهارًا وجب الإمساك، وإن كان أفطر وجب[٢] القضاء لعدم النية الجازمة، وإن لم يمسك وأفطر، فإن تأوَّل أنه يجوز فِطْره، فلا كفارة عليه، وإن لم يتأول، فالمشهور وجوب الكفارة[٣]، ثم قال:

= «نثر الورود» (١: ٣٧٩).

ولكن المشكلة هي في الإسقاطات في تفسير الخبر لصالح الجهات الممولة لشبكات الإعلام، فهنا فرق بين الخبر نفسه وتحليله من قبل خبراء الكذب، الذين لم يجدوا في طريقهم صيارفة الخبر، كمالك والبخاري ومسلم.

(١) عن عبد الله بن عباس: أن رسول الله ﷺ ذكر رمضان فقال: «لا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم، فأكملوا العدد ثلاثين». «الموطأ»: كتاب الصيام، ما جاء في رؤية الهلال للصيام والفطر في رمضان.

(٢) في نسخة دار الرشاد (ص١١٦): ووجب.

(٣) لأنه متعمد انتهاك حرمة الشهر، والكفارة الكبرى هي للانتهاك، سواء كان بأكل أو شرب أو وطء، وليس خاصّاً بالوطء.

ـ وعن كريب: «أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمتُ الشام، فقضيت حاجتها، واستهل عليَّ رمضان وأنا بالشام، فرأيتُ الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمتُ المدينة في آخِر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذَكَر الهلال، فقال: متى رأيتُم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم، ورآه الناس، وصاموا وصام معاوية. فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت، فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه. فقلت: أَوَلا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ. وشك يحيى بن يحيى في نكتفي أو تكتفي». «صحيح مسلم»: كتاب الصيام، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بَعُدَ عنهم.

ـ ولكننا اليوم أمام نازلة انقسام الدول الإسلامية إلى قطع جغرافية منفصلة سياسيّاً، مما يجعل المسلم في هذه الحالة مُلزَماً بما تُقرِّره المؤسسة المختصة بإثبات الرؤية، وإن =

٢١٤ فَـرْضُ الصِّيامِ نِيّةٌ بِلَيْلِهِ وَتَـرْكُ وَطْءٍ شُـرْبِهِ وَأَكْلِـهِ
٢١٥ وَالْقَيْءِ مَعْ إِيصالِ شَـيْءٍ لِلْمَعِدْ مِـنْ أُذُنٍ أَوْ عَيْـنٍ اوْ أَنْـفٍ وَرَدْ
٢١٦ وَقْتَ طُلُوعِ فَجْـرِهِ إِلَى الْغُرُوبْ وَالْعَقْـلُ في أَوَّلِهِ شَـرْطُ الْوُجُوبْ

فرائض الصيام مُطْلقاً كان واجباً أو غير واجبٍ خمس.

أَوَّلها: النية، وهي القصد إلى الشيء، والعزيمة عليه، ومحلُّها الليل، ولا يكفي تقديمها قبله(١).

= عدم التزام ما تُقرِّره تلك المؤسسة سيؤدي إلى تصدع في جماعة المسلمين، فالواجب الالتزام.

ـ ويعرض لذلك أن مَن رأى هلال رمضان فهي رؤية حِسِّية قطعية، وخبر تلك المؤسسة مُعتمِد على شهادة عدلين، فالرائي لهلال رمضان ولم يعمل برؤيته يصوم وُجوباً ولو حكمت المؤسسة بتمام شعبان ثلاثين، ولكن يصوم بصفة خاصة، دون أن يُعلِن ذلك للناس، ويلتزم بالصوم بخاصة نفسه وأهل بيته، ولا يشق عصا الجماعة، كما يفعل بعض العامة الذين يتعمدون المخالفة بذريعة خطأ المؤسسات المختصة، مع أنهم متبعون خبراً ظنيّاً، وخبر المؤسسة المختصة ظني أيضاً، فلا يَحِلُّ لهم تقديم ظنهم على ظن الإمام، وما تعلق بمَن رآه حسّاً ولم يثبت برؤياه الصوم، قدَّمنا قطعه القائم على الحس في خاصة نفسه، لكن خبره لغيره هو ظن، فلا يقدم على ظن الإمام.

ـ وكذلك النظر أيضاً لمن رآه هلال شوال، فإنه يصبح ممسكاً، ولا يُبيِّت نية الصوم؛ لأنه متيقن أنه يوم عيد يحرم صومه، ولا يأكل حتى لا يُطَّلع عليه فيُفَسَّق، ولو فرض عليه الصوم لنظر الإمام، لَوَقع المسلم في التناقض في الشرع، فهو يحرم عليه الصوم لاعتقاده أن اليوم عيد، ويجب عليه صوم لأمر الإمام، ومع أن مَن رأى هلال شوال أصبح مفطراً فِعْلاً أمرناه بالإمساك، رعياً للزوم الجماعة، ولخصوصية المكلف، وهذا كله جمع بين المصالح والمقاصد وأحكام الشريعة، وهذا من فقه التمدن الإسلامي في حراسة الجماعة ومراعاة خصوصية الفرد.

(١) وكذلك لا تكون في النهار، فلا تكون في النهار؛ لأن النهار ظرف الصوم، والنية ظرفها =

....

= الليل، وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»، وبما أن النية ركن من أركان الصوم، فإن القياس يقتضي أنه لا يصح بلا نية، سواء في ذلك الصلاة والزكاة والصوم والحج، ومحل أول العبادة لا في وسطها، ولكن اغتفر تقدمها على الصوم نفسه شرعاً، لكن لا يصح شيء من العبادة بلا نية، للنص وأصول الشريعة القاضية بذلك.

ـ ولكن كيف يُفهم حديث النبي ﷺ: عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: «يا عائشة، هل عندَكم شيء؟». قالت: فقلتُ: يا رسول الله، ما عندنا شيء. قال: «فإني صائم»، قالت: فخرج رسول الله ﷺ، فأُهْدِيت لنا هدية، أو جاءنا زَوْرٌ، قالت: فلما رجَعَ رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، أُهْدِيت لنا هدية، أو جاءنا زَوْر، وقد خبأتُ لك شيئاً، قال: «ما هو؟»، قلت: حَيْسٌ. قال: «هاتيه»، فجئتُ به فأكل، ثم قال: «قد كنتُ أصبحتُ صائماً». قال طلحة: فحدثتُ مجاهداً بهذا الحديث، فقال: «ذاك بمنزلة الرجل يُخْرِج الصدقة من ماله، فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها». كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر.

ـ إن النظر في هذا الحديث الشريف يقتضي وضع هذا الجزئي ضمن الأصول الكلية في نصوص الشريعة المعتبرة لركن النية في العبادة، وأن العبادة لا يجوز أن تلحقها النية بعد الشروع فيها، ولا بد من فَهْم الحديث الجزئي ضِمْن النصوص الكلية والأصول العامة، وتفسيره على ضوئها، فيحتمل الحديث أن النبي ﷺ ضَعُف عن الصوم، فأراد الفطر، فسأل فلم يجد، فبقي على صومه، أو أنه سأل عن شيء لفطره فيكتفي به، ولا يتكلف السعي في فطره، أو أن صومه كان على المعنى اللغوي لصارف عن المعنى الشرعي، وهو النصوص والأقيسة السابقة، وربما يظن أن هذه التأويلات مُتكلَّفة، ويجاب عنه بأن التأويلات للجمع بين الأدلة تكون لإعمال الأدلة، وهذه التأويلات التي قدمناها هي لحماية نصوص ركنية النية من الإبطال، فتَمَّ الجمع بين حديث أم المؤمنين عائشة ونصوص النية والأصول والأقيسة بأدنى سبب، لوجوب الجمع بينها جميعاً.

ـ قال في «إكمال المعلم» في وجوه التأويل السابقة: «وهذا الحديثُ مما يحتج به مَن يُجِيز صيام النافلة بغير تبييت وإحداثِ ذلك داخلَ نهاره، وقد ذُكِر الخلافُ في هذا قبلُ، ولا حجة لهم في هذا الحديث؛ إذ يحتمل أن سؤاله أَوَّلاً: «هل عندكم شيء؟». إما أنه=

الثانية: تَرْك الوطء وما في معناه، من إخراج المنيِّ والمذي يقظةً عن فكر، أو نَظَر أو قُبلة، أو مباشرة، أو ملاعبة، أدام ذلك أم لا، مِن قُرب طلوع الفجر إلى الغروب.

الثالثة: تَرْك الأكل والشرب من قُرب طلوع الفجر إلى الغروب(١).

= ضعف عن الصوم فاحتاج إلى الفطر فسأل، فلما لم يجد بقي على صومه، أو سئل عن ذلك وهو صائم ليعلم هل عندهم ما يحتاجه عند الإفطار، فتسكن نفسه إليه، ولا يسعى في تكلفه، واكتسابه أو تعلق باله به، أو يكون: «إني صائم» بمعنى: لم يأكل بعد شيئاً، وعلى الوجه الأول والثالث يتأول أكله في اليوم الثاني». «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٤: ١١٦).

(١) وعبر بلفظ: (من قرب)؛ لأنه يجب صوم كل النهار، فلا بُدَّ من أن يترك الأكل في جزء من الليل حتى يسلم له صيام النهار كله، وهذا من دلالة الاقتضاء في النص، فإن استيعاب غسل الوجه جميعه يقتضي غسل جزء من الرأس، وكذلك غسل القدم إلى الكعبين يلزم منه غسل جزء من الساق، ليتم الواجب المأمور به شرعاً يقيناً.

ـ وقد يعترض أحدهم بما جاء في «سنن أبي داود»: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا سَمِع أحدُكم النداءَ والإناءُ على يده، فلا يَضَعْه حتى يَقضِيَ حاجته منه». أول كتاب الصوم، باب وقت فطر الصائم.

ـ وكما نؤكد دائماً، لا يجوز التعامل مع أحاديث النبي ﷺ على أنها جُزُر منفصلة عن بقية النصوص الشرعية والأصول الثابتة بتلك النصوص، إن مِن شأن المجتهد هو جمع الأدلة، بمعنى التوفيق بينها، والعمل بها جميعاً، فكيف يفهم حديث أبي هريرة في ضوء رد المتشابهات إلى المحكمات، فمِن محكم الكتاب: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، والإجماعُ على حرمة الأكل والشرب نهاراً في رمضان.

ـ فكيف نرد المتشابه (المُحتمِل) في حديث أبي هريرة إلى مُحْكَم الكتاب والإجماع، نقول: إن الأذان في حديث أبي هريرة رضي الله عنه محتمل لأذان الصبح والأذان الأول، ومحتمل أيضاً لأذان المغرب، فتأتي الآية والإجماع المحكم على نفي أن يكون الأذانُ أذانَ الصبح، وتبقي جواز الأكل والشرب مع الأذان الأول وأذان المغرب حتى لا يَتوهَّم =

الرابعة: تَرْك إخراج القيء من قرب طلوع الفجر إلى الغروب، فلو خرج غلبة من غير تَسبُّب في إخراجه، فلا أثر له في كفارة ولا قضاء، إلا أن يرجع منه شيء إلى الجوف بعد إمكان طرحه، فإن رجع غلبة أو نسياناً فعليه القضاء، وإن رَجَع عمداً فعليه القضاء والكفارة.

الخامسة: ترك وصول شيء إلى المعدة، وهي التي يجتمع فيها المأكول والمشروب، وفيها يكون الهضم الأول، ومنها ينبعث الغذاء إلى الكبد، وهو الهضم الثاني، ومن الكبد ينبعث الغذاء إلى سائر الأعضاء، وهو الهضم الثالث، ويبطل الصوم بما يصل إليها، سواء وصل لها من أذن، أو عين، أو أنف، أو فم، أو دبر[1]، من طلوع الفجر إلى الغروب. ثم قال:

= الصائم أنه لا يأكل حتى يفرغ المؤذن من أذان المغرب، وهنا يظهر الجمع بين الأدلة ورد المتشابه إلى المحكم، أما أتباع المتشابه وهاجِرو المحكم فقد أبطلوا صيامهم وصيام غيرهم بأكلهم في النهار بسبب غلوهم في ظاهر النص، وتمسكهم بالحديث دون أصول، كقابض كفَّيه على الماء خانته فروج الأصابع.

(١) إنَّ الحقنة الشرجية أو ما يمكن أن يتناوله المريض من الشرج لا يصل بالعادة إلى المعدة التي هي حوصلة الطعام، كما بينه الشارح، وعليه فإن الحقن الشرجية أو الأدوية المتحللة إن كانت لا تصل للمعدة فهي غير مفطرة، وإن وصلت للمعدة فهي مفطرة، والغالب عدم الوصول.

ـ وإن التنصيص في المذهب على أن المفطر هو ما كان داخلاً من هذه المنافذ يثير تساؤلاً حول الحقن الوريدية والعضلية، فهي صورة حادثة، فإن قصرنا الإفطار على هذه المنافذ دون مسامِّ الجلد، وأن الصورة النادرة الحادثة هذه لا تدخل في العموم في النصوص الشرعية، وقوة جانب التعبد في الصوم تعني عدم الفطر بهذه الحقن، ولو كانت مغذية، أما إذا قلنا: إن الداخل من هذه المغذيات عبر الوريد أو المسامات فيه علة التقوي والتغذية، فهذا يرجح جانب الفطر، وكما لا يخفى أن الجزم بواحد من القولين أمر صعب وعسير، وعلى المسلم أن يسلك مسلك الاحتياط، فمن اتقى الشبهات فقد =

٢١٦. **وَقْتَ طُلُوعِ فَجْـرِهِ إِلَى الْغُرُوبْ وَالْعَقْـلُ في أَوَّلِهِ شَــرْطُ الْوُجُوبْ**

شروط وجوب الصوم سِتَّة، وهي: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والصحة، والإقامة، والنقاء من دم الحيض والنِّفاس، ثم اعْلَم أن العقل في أوَّل الصوم عند طلوع الفجر شرط وجوب في الصوم وشرط صحة، فمَن فقد العقل عند طلوع الفجر بجنون، أو إغماء، أو إسكار بحلالٍ أو بحرامٍ أو غَيْبوبة عَقْل لِعِلة[1] لم يَصِحَّ صومُه، ووجب عليه قضاؤه[2]، ثم قال:

٢١٧ **وَلْيَقْـضِ فاقِـدُهُ وَالْحَيْـضُ مَنَعْ صَوْماً وَتَقْضِي الْفَرْضَ إِنْ بِهِ ارْتَفَعْ**

الحيض مانع من الصوم، كان الصوم واجباً أو غيرَ واجب، ثم إن الحائض تَقْضِي الصوم الفرض دون غيره من صوم التطوع، فإذا أصبحت صائمةً صياماً واجباً فحاضت، فإنَّ صومَها يبطل، ويجب عليها قَضاؤه[3]. ثم قال:

= استبرأ لدينه وعرضه، والاحتياط أصل من أصول المذهب.

ـ والمذهب أن مطلق الوصول للحلق من المنفذ العلوي كالأنف والفم مفطر، سواء كان مغذياً أم لا، جامداً أم سائلاً، إلا في المستثنيات؛ كغبار الطريق وعوادم السيارات، فبخاخ الربو يُعَد مُفطِراً، وكذلك الحبوب، ولو لم تكن مغذية، ويستغرب أن يقال: إن بخاخ الربو ليس مُفطِراً؛ لأنه غير مُغَذٍّ، ثم يقال: إن الدخان (السجائر) مفطرة، مع أنها غير مغذية.

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٣٢):

(٢) لفوات ركن النية؛ لزوالها من فاقد العقل بجنون أو إغماء أو تخدير بعملية جراحية مثلًا أو حادث سير، خلافاً للنائم، فالعقل يكون غائباً، لا زائلاً، فالنائم إذا نُبِّه انتبه، فيصح صوم مَن طلع عليه الفجر وهو نائم؛ لأن النية باقية ولم تَزُل؛ لبقاء عقل النائم، خلافاً للمغمى عليه والمجنون.

(٣) ومَن أفطر بإذن من الشارع؛ كالمرأة الحائض فلا معنى لامتناعها وإمساكها عن الطعام والمفطرات، وكذلك المسافر إذا أفطر في سفره ثم حَضَر نهاراً، فهؤلاء لهم الفطر، ولكن المجاهرة بذلك هي مَظِنة التجريح والتفسيق، فلا يجوز منهم إظهار الفطر في الحضر.

٢١٨ وَيُكْرَهُ اللَّمْسُ وفِكْرٌ سَلِما دَأْباً مِنَ الْمَذْيِ وَإلّا حَرُما

يُكْرَه للصائم اللَّمْس والفكر إذا سَلِم دائماً من خروج المذي، وأحرى المنيُّ، وإن لم يَسْلَم دائماً من ذلك يحرم عليه اللَّمْسُ والفِكْر، وكذلك يحرم عليه تعاطي أسباب الجِماع من النظر والقبلة والمباشرة والملاعبة، فإن كان يعلم من نفسه السلامة من المذي والمني لم تحرم، ولكنها مكروهة. ثم قال:

٢١٩ وَكَرِهُوا ذَوْقَ كَقِدْرٍ وَهَذَرْ غالِبُ[1] قَيْءٍ وَذُبابٍ مُغْتَفَرْ

٢٢٠ غُبارُ صانِعٍ وَطُرْقٍ وَسِواكْ يابِسٌ[2] اصْبَاحُ جَنابةٍ كَذاكْ

يُكرَه للصائم ذوق القدر من الملح، خوف أن يسبقه شيء من ذلك غَلَبَةً، وكذا ذوق العسل، ومضغ العِلْك، وهو كل ما يُعْلَك من تمرٍ وحَلْوى لصبيٍّ مثلاً وغيرهما، ولم يتحلل من الجميع شيء ومجَّه، وفعله مرةً واحدةً وإلا فهو مُفْطِر، ويُكْره أيضاً للصائم الهَذَر، وهو كثرة الكلام إذا كان مُباحاً، وأما الكلام بالغيبة ونحوها فحرامٌ في غير رمضان، فكيف به فيه، حتى قيل: إنها

(١) جملة مستأنفة مبتدأ.

(٢) والمعتمد المذهب استحباب السواك في مواضعه؛ كتلاوة قرآن ووضوء، وسيأتي إن شاء الله، وعَدُّ الناظمِ والشارح للسواك مِن الذي يُغتفَر يحتاج توضيحاً. قال في «الدر الثمين»: «والاستياك باليابس الذي لايتحلل والإصباح بالجنابة بحيث لم يغتسل إلا بعد طلوع الفجر كالقيء والذباب الغالبين في الاغتفار». «الدر الثمين والمورد المعين» (ص: ٤٦٩)، وما ذكر من غبار الصانع والطرق ومثله هو أمر غالب، لكن السواك اختيار من المكلف، وقد تابع صاحب «الدر الثمين» الناظم في ذلك، ومثله الشارح في «الحبل المتين» رحمهم الله جميعاً، وجزاهم عنا خير الجزاء. وقول الشارح: «كل ذلك مغتفر وليس بمحرم». يمكن أن تتناوله عدة أحكام فيما ذكره الناظم من الجواز والكراهة والندب، ويعم الاغتفارُ القولَ بالكراهة؛ لأنه ذكر في سياق ما يغتفر، أو ما يكره.

من المفطرات، ويشهد به[١] أحاديث كثيرة ولا خُصوصية لِلِّسان بذلك.

بل كل الجوارح تُنزَّه عما في فِعله إثم، ويَنْقُص أجر الصوم، وأما القيء الخارج من فم الصائم غلبةً، والذباب الداخل فيه، كل منهما مغتفر، لا يوجب عليه قضاءً ولا غيره، وكذلك غبار الصنعة، كغبار الدقيق لطحانِه، وكذلك صانع الجبس، ومَن يحمل القمح ويكيله، وطعم الدِّباغ لصانعه، وكذا حارس قمحه عند طحنه خوفاً من سرقته، وكذا غبار الطريق للمارِّ به، وكذلك الاستياك بالعود اليابس الذي لا يَتحلَّل[٢]، والإصباح بالجنابة، أي المكث بها إلى طلوع الفجر،كل ذلك مغتفر، وليس بمحرم. ثم قال:

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٣٤): له.

(٢) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لَـخُلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، إنما يَذَر شهوته، وطعامه، وشرابه من أجلي، فالصيام لي، وأنا أجزي به، كل حسنة بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف، إلا الصيام، فهو لي وأنا أجزي به». «الموطأ»: كتاب الصيام، جامع الصيام. ولا فرق في الكراهة بين قبل الزوال وبعده؛ ذلك لأن الخلوف وهو رائحة الفم بسبب ترك الطعام منبعثة من المعدة، لا من الفم، فلا تزول بالسواك أصلاً.

ـ والمعتمد في المذهب استحباب السواك حيث استحبه الشارع، ولا أثر للصيام في ذلك، إلا إذا كان يمكن أن يتحلل من السواك شيء في فم الصائم، ونكون بذلك عملنا في جميع الأحاديث التي ندبت للسواك، واحتطنا للصيام من السواك المتحلل، والعادة الطبية التي تؤكد أن الخلوف هو بخار المعدة الفارغة من الطعام، ولا شأن للسواك بها، ولا يزيلها؛ لأنها ليست من الفم.

ـ قال في «الشرح الكبير»: «(وجاز) للصائم، أراد بالجواز الإذن المقابل للحرمة؛ لأن بعض ما ذَكَره جائز مستوي الطرفين، كالمضمضة للعطش، وبعضه مكروه كالفطر في السفر، وبعضه خلاف الأولى، كالإصباح بالجنابة، وبعضه مستحب كالسواك، إذا كان لمقتضى شرعي من وضوء وصلاة وقراءة وذكر، أي ندب (سواك) أي استياك (كل =

٢٢١ **وَنِـيّـةٌ تَـكْـفِـي لِـمـا تَـتـابُـعُـهْ ... يَـجِـبُ إِلّا إِنْ نَـفـاهُ مـانِـعُـهْ**

ما يجب تتابعه من الصيام كرمضان بالنسبة للحاضر الصحيح، وشَهْرَي كفارة تَعمُّد فطر رمضان ونحوهما، تكفي فيه نية واحدة في أوَّلِه لجميعه[١]، إلا إذا نفى مانعٌ من مرضٍ أو سَفرٍ أو حَيْضٍ وُجوبَ التتابع، فإذا عَرَض مانع من هذه الموانع المذكورة، فلا بُدَّ من تجديدِ النِّية، وأما الصيام الذي لا يجب تتابعه، كمن يَسْرُد الصوم، أو من نذر صِيامَ أيامٍ لم يَنْوِ تتابعها، فلا بد من تجديد النِّية كل ليلة؛ لأن الأولى لا تكفي، ولو استمر صائماً، بل لا بد من تبييتها في كل ليلة. ثم قال:

٢٢٢ **نُـدِبَ تَعْجِيلٌ لِـفِـطْـرٍ رَفَـعَـهْ ... كَـذاكَ تَـأْخِـيـرُ سُـحُـورٍ تَبِعَهْ**

من السُّنة تعجيل الفطر وتأخير السحور، والسُّحور هنا بضم السين اسم للفعل، فأما بالفتح فاسم لما يُتسَحَّر به، وإنما يُستحَب تعجيل الفطر وتأخير السحور إذا تحقق الغروب وعدم طلوع الفجر، أما التعجيل والتأخير الموقِعان في الشك فيهما فلا، فإن مَن شكَّ في طلوع الفجر أو في الغروب لا يأكل، فإن أكل وبان أكله قبل الفجر أو بعده فإنه يقضي؛ لأن الصوم في

= النهار)، خلافاً لمن قال: يكره بعد الزوال». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (١: ٥٣٤)، وأن محل الكراهة في السواك إذا كان رَطْباً، فإن وصلت رطوبة السواك إلى حلقه غَلَبَةً، فقد أفطر، وعليه القضاء، وإن وصل عَمْداً، فعليه القضاء مع الكفارة.

(١) لما كان النهار هو ظرف الصوم فقط ولا يشترك معه الليل، فقُدِّر نهار رمضان جميعاً كصلاة واحدة، تجزي النية عند أولها، ولا يُشترط اصطحابها عند كل ركعة؛ لأن الليل لا يقطع النية، والصيام واجب التتابع، فأصبح عبادة واحدة، أما لو انقطع وجوب التتابع كالمسافر والمريض، فلا بد من تبييت النية لكل ليلة؛ لأنه يجوز للمسافر والمريض الفطر، ولا يجب عليهما التتابع.

الذمة بيقين، ولا يزول عن الذمة إلا بيقين، ولا كفارة عليه؛ لأنه غير قاصد لانتهاك حرمة الشهر، وإن شك في الغروب، فإنه يحرم عليه الأكل اتفاقاً، فإن أكل ولم يتبين فالقضاء، وإن تبين أنه أكل بعد الغروب، فلا قضاء عليه، وقد غُرَّ وسَلِم[١].

ثم اعلم أن وقت السحور من نصف الليل إلى طلوع الفجر، وكان رسول الله ﷺ يُؤَخِّر السحور، بحيث يكون بين فراغه من السحور والفجر مقدارُ ما يقرأ القارئ خمسين آيةً، كما في «صحيح الإمام البخاري». قال القسطلاني: «وهذا التقدير لا يجوز لعموم الناس الأخذُ به، وإن أخذ به ﷺ لإطلاع الله إياه على حقائق الأمور وعصمته ﷺ من الخطأ في أمر الدين». اهـ. وقدر المتأخرون الجزء من الليل الذي لا يؤكل فيه احتياطاً بثلث ساعة. ثم قال:

---

(١) إن مسألة تحديد أوقات الصلوات ومنها طلوع الصبح وغياب الشمس في كثير من بلداننا الإسلامية كان عن طريق مراصد فلكية متخصصة، وعلى أسس علمية دقيقة من خبرة فَلَكية وفقهية، ووضعت لذلك التقاويم في المساجد، وتتقيد أجهزة الإعلام بهذه التوقيتات، لكن هناك بعض وجهات النظر الفردية تنظر بالعين المجردة، وقد يكون ذلك في المدن المأهولة التي يصعب تتبع الغروب والصبح فيها، وعلى فرض أنه أصاب فيما رأى، فهو مخبر، وليس خبره للمجتمع بأوثق من خبر اللجان المختصة والتقاويم المدروسة من قِبَل اللجان الموثوقة، وعندما يبدأ بمخاطبة العامة برؤيته ويعلنها في المسجد، يكون ذلك تشكيكاً في خبرٍ جرى عليه البلد، وخبرالرؤية الفردية بالنسبة ليست بأوثق من الخبرة المؤسسية الفلكية الفقهية، ولكن التشكيك في أوقات العبادات كالصوم والصلاة أدَّى إلى حالة من شكٍّ العوام في جميع الأطراف أو الثقة بطرف دون آخر، وأفضى إلى حالة عدمية بسبب عدم ملاحظة فقه التمدُّن الإسلامي، الذي عليه المذهب فيمن تأكد من رؤية هلال رمضان حِسّاً برؤية يقينية كيف يسلك في الأمر، ولا يثير الشك والريب والقلاقل في المجتمع.

٢٢٣ **مَنْ أَفْطَـرَ الْفَرْضَ قَضَـاهُ وليزد كـفـارة فـي رمـضـان إن عمد**

أحكام الفطر سبعة، وهي: الإمساك، والقضاء، والإطعام، والكفارة، والتأديب، وقَطْع التتابع، وقَطْع النية الـحُكْمية[1]، ومعنى كلام الناظم أن مَن أفطر في الفرض من الصوم، فإنه يجب عليه قضاؤه على أيِّ وجه كان فطره نِسياناً[2]، أو غَلَطاً في التقدير، كأن يعتقد غروب الشمس، أو عدم

(١) النية الـحُكْمية هي النية المستصحَبة بعد حصول النية الفعلية، وهي التي وقعت بالفعل، فإن النية في أَوَّل ليلة من رمضان واقعة بالفعل، أما استصحابها فيما بعدُ بالرغم من عُزوبها عن خاطر المُكلَّف في بقية الشهر فهي نية حكمية، لمشقة استصحاب النية الفعلية في العبادة ككل الصلاة والوضوء والصوم، وعليه فمن أفطر في رمضان فقد انقطعت النية الحكمية المستصحبة بعد وقوع النية الفعلية في الليلة الأولى من رمضان، وقلنا بانقطاع النية الحكمية مع كل ما يضاد النية الفعلية ولو بالغلط في وقت الصبح أو الغروب؛ لأن الفطر بأي صورة كان يضاد النية الفعلية التي هي الأصل، فكيف بالنية الحكمية المستصحبة، فيقطعها من باب أولى.

(٢) إن من أكل أو شرب ناسياً في الفرض وجب عليه القضاء، وقد يعترض على ذلك بالحديث الصحيح: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه». «صحيح البخاري»: كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً. وفي رواية بزيادة: «فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، أي أمره بإتمام الصوم، وذلك يفيد بأن الشارع سماه صوماً، والأصل أن يحمل الصوم هنا على المعنى الشرعي للصوم، وهو الصوم الصحيح.

ويناقش ذلك بأن الإجماع منعقد على أن الشيء يفوت بفوات ركنه، وبالأكل والشرب فات ركن الصوم، كمن جامع ناسياً فكلاهما فاتهما الركن، ووجب عليهما القضاء، كمَن نسي ركعةً من الصلاة وفاته التدارك، وكمن نسي الوقوف بعرفة، ومن هنا يعد الإجماع على هذا الأصل صالحاً لصرف النص: «فليتم صومه» عن المعنى الشرعي المتبادر وهو الصوم الصحيح إلى الإمساك وهو المعنى اللغوي، وهكذا نكون قد أعملنا الحديث الصحيح في الصوم اللغوي أولى من ترجيح الإجماع السابق لإمكان الجمع بين الأدلة، =

....

= وهو فساد الصوم لفوات الركن مع وجوب الإمساك لحرمة الشهر.

- فإن قلت: الشيء يفوت بفوات ركنه في النافلة أيضاً فلِمَ صححتم صوم النافلة لمن أكل وشرب ناسياً، ولم تصححوه في الفريضة؟ قلنا: إن الشارع قد اغتفر الركن في صلاة النافلة كالقيام، وتسامح فيها ما لم يتسامح في الفريضة، فكذلك قسنا الصوم على الصلاة في اغتفار الركن، وما زلنا على أصلنا هنا في القياس والإجماع والنص، ونكون بذلك أعملنا الإجماع على فوات الشيء بفوات ركنه، وأعملنا القياس في الصلاة والصوم، وعملنا بحديث النبي ﷺ: «فليتم صومه» بالمعنى اللغوي، ولم نَـرُدَّ النص بالقياس، حيث صرف الإجماع والقياس النصَّ عن ظاهره، وعمل به في الصوم اللغوي، وهو الإمساك، والناسي في الجماع كالناسي في الطعام، فلِمَ يوجَب القضاء على مَن جامع ناسياً، لم يُوجَب على من أكل ناسياً؟ فهذا تناقض في الأقيسة، وإعمال بعضها دون بعض، وهو تحكُّم.

- وقد يقال: إن إيجاب القضاء على الناسي في الفرض هو تقديم للقياس على النص في حديث أبي هريرة السابق رضي الله عنه، نقول: إن الحديث ساكت عن القضاء، إنما أمر بإتمام الصوم، وأن الأمر عفو من الله تعالى، وعليه فإن الإجماع والقياس في مسألة القاضي لم يكونا في مقابلة النص الذي لا يحتمِل معنى آخر، بل الصوم يحتمل المعنى الشرعي بالظاهر والمرجوح ابتداء هو الإمساك، فرجحنا أحد وجهي المعنى المحتمل بالإجماع، أما إيجاب القضاء فالنص ساكت عنه، ولا معارضة بين الإجماع على فوات الشيء بفوات ركنه، والقياس في مجال القضاء في الفريضة على الناسي.

- وقد يُتساءل: هل مَن صَحَّح صوم الناسي ولم يُوجِب عليه القضاء مخالف للإجماع في ذلك، وعليه يكون قوله شاذّاً؟ نقول: هذا غير صحيح، بل هو قول معتبر؛ لأن الخلاف ليس في حجية الإجماع هنا، وإنما هو في مدى انطباقه علة محل الحكم، وهو القضاء على الناسي، فهو في ذلك ظني، لا قطعي، كحجية السُّنة قطعية، ولكن دلالتها ظنية، وتقوي جانب إتمام الصوم لقوة الاجتهاد المعتبر الآخر، ويكون المذهب هنا راعَى خلافاً معتبراً، وهو أيضاً يراعيه المذهب المالكي، ويكون أيضاً بإيجاب إتمام الصوم هنا راعى أدلة الغير، وأخذ بها، فيكون قد عمل بجميع الأدلة، ونحن قد أخذنا بشرع مَن =

طلوع الفجر، أو يَغْـلَط في الحساب أول الشهر أو آخره، أو كان الفطر عمداً، وسواء كان الفطر عمداً واجباً، كفطر المريض الذي يخاف على نفسه الهلاك، أو مباحاً، كالفطر في السفر، أو مندوباً، كالمجاهد يظن من نفسه إن أفطر حدثت له قوة، أو حراماً ولا إشكال، أو جهلاً، أو غَلَبَةً، كصب طعام أو شراب في حلق نائم، وسواء كان طائعاً[1] أو مُكْرهاً، كان فِطْره بالجماع، أو بإخراج المني، أو برفع النية ورفضها نهاراً، أو أخرى ليلاً حيث طلع عليه الفجر رافعاً لها، ولو نَوَى الصوم قبل طلوع الشمس، أو كان الإفطار بأكل أو بشرب، فإن كان بهما فلا فرق بين وصول ذلك للحلق أو للمَعِدة من منفذ واسع أو ضيق[2]، فيَجِب عليه القضاء في الوجوه كلها.

وشمل الفرض غير رمضان أيضاً، كالصومِ المنذور مضموناً، أي لم يُعـيَّن له زمان، كأن يَنذِر صوم يوم، فأصبح يوماً صائماً لنذره فأفطر فيه، فعليه قضاؤه أيضًا على أي وجه كان فطره، كما تَقدَّم في فطر رمضان، وإن كان معين الزمان كـ: «لِله[3] عليَّ صوم يوم كذا»، ....

= قَبْلنا، فكيف بمذاهب أهل السُّنة بقية الأربعة التي نعتبرها شرعاً لنا، وهذا شأن مذاهبنا السُّنية الأربعة، أنها على هُدًى من ربها ورحمة.

(١) في نسخة دار الرشاد (ص١٢٣): جنبا.

(٢) المنفذ الواسع من الأعلى هو الفم، وأما الضيق فهو: الأنف والأذن والعين، ومن الأسفل المنفذ الواسع هو الدبر، والضَّيق هو الإحليل، قال جاء في «شرح خليل»: «(ص) وإن من أنف وأذن وعين (ش) يعني: أنه لا فرق فيما يصل إلى المنفذ الأعلى بين أن يكون قد وصل من منفذ واسع كالفم أو غير واسع كالأنف والأذن والعين، بخلاف ما يصل إلى المنفذ الأسفل، يشترط كونه واسعاً كالدبر، لا كإحليل، أو جائفة فلا شيء فيه، ونقل ابن الحاجب فيه القضاء منكر». «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢: ٢٤٩).

(٣) في نسخة دار الرشاد (ص ١٢٣): كله.

فأفطر[١] في ذلك اليوم، فإن كان فطره[٢] لمرضٍ، أو حيضٍ، أو نفاسٍ، أو إغماءٍ، أو جنون، فلا قضاء عليه؛ لفوات زمنه، فإن زال عُذْرُه وبقي منه يوم أو أكثر صامه، وإن كان نسياناً فالمعتمَد من المذهب القضاء، مع وجوب إمساك بقية يومه، والفرق بينه وبين المرض أن الناسي معه ضَرْب من التفريط، وإن كان لسفرٍ أو عمداً، فالقضاء اتفاقًا. ثم قال:

٢٢٣ **مــن أفطــر الفرض قضــاه وَلْيَزِدْ   كَفّــارةً فــي رَمَضــانَ إنْ عَمَــدْ**

٢٢٤ **لِأَكْلٍ[٣] أَوْ شُــرْبِ فَمٍ أَوْ لِلْمَنِي   وَلَــوْ بِفِكْــرٍ أَوْ لِرَفْــضٍ مَــا بُنِــي**

شروط الكفارة خمسة: التعمد، والانتهاك، وكونه في رمضان، والاختيار، والعلم بحرمة فعله، والمعنى أن الكفارة تجب على تعمد في رمضان دون

---

(١) في نسخة دار الرشاد (ص**١٢٣**): فالفطر.

(٢) في نسخة آل البيت (ص **١٣٧**) سقطت أسطر، وهي قوله: «كما تقدم في فطر رمضان، وإن كان معين الزمان كلِلَّه عليَّ صوم يوم كذا. فأفطر في ذلك اليوم، فإن كان فطره». وهذا السقط يقلب الحكم، فقد أوجب القضاء على المفطر لعذر الحيض وغيره في النذر المعين، وهو غير صحيح.

(٣) وهو هنا غير منون على تقدير إضافة: فَمٍ، أي أكلِ فم، دل على المحذوف قوله التالي: «شُرْبِ فَمٍ»، فمن تعمد الأكل والشرب بالفم ففيه الكفارة، قال في «الدر الثمين والمورد المعين»: «ولفظ: (أكل) في النظم مجرور غير منون لإضافته في التقدير إلى فم». انظر: «الدر الثمين والمورد المعين» (ص**٤٧٥**)، كقول الشاعر:

ومن قبلِ نادى كلُّ مولى قرابةً   فما عَطفَتْ مولى عليه العواطفُ

فقد كسر (قبل) مع حذف المضاف إليه، وبقيت مجروة دون تنوين، على نية إثبات المضاف إليه، جاء في «شرح الكافية» في قول الشاعر السابق (ومن قبلِ نادَى): «هكذا روته الثقات بالخفض، كأنه قال: ومن قبل ذلك». «شرح الكافية الشافية»، لابن مالك، أبي عبد الله، جمال الدين، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط١، (**٢: ٩٦٣**).

غيره الأكل أو الشرب بفم، مع كونه مختاراً غير مضطر لذلك، وسواء وصل إلى جوفه أو إلى حلقه، أو تعمد إخراج مني بجماع أو مقدماته، ولو بأضعفها وهو الفكر، الذي حركة[١] النفس في محاسن من يشتهي للوقاع، أو تعمُّد رفض ما بُني عليه الصوم، وهو النية حال كون تعمده خالياً عن التأويل القريب وعن الجهل.

والتأويل القريب: هو ما استند صاحبُه إلى سببٍ موجود، والتأويل البعيد: هو ما استند صاحبه على سبب معدوم غالباً، ومن أمثلة التأويل القريب، كمَن أفطر ناسياً، أو مَن طَهُرت من الحَيْض قبلَ الفجر ولم تغتسل إلا بعد طلوع الفجر، أو مَن تَسحَّر في الفجر أو سافر دون مسافة القصر، فظَنَّ إباحة الفطر، فبَيَّتَه، وأصبح فيه مفطراً، لو رأى هلال شوال يوم الثلاثين نهاراً، فظن أنه لِـلَّيلة[٢] الماضية، فظن كل واحد منهم أن الفطر مباح له فأفطر، فلا كفارة على واحد منهم، ولكن عليهم الإثم؛ إذ لا يحل للإنسان أن يفعل شيئاً حتى يعلم حكم الله فيه[٣].

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٣٨): هو حركة النفس.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٣٨): الليلة الماضية.

(٣) وهذا ما سيبينه الناظم في كتاب «التصوف» عند قوله:

وَيُوقِــفُ الأُمُورَ حَتَّــى يَعْلَما ... مــا اللهُ فِيهــنَّ بــه قَــدْ حَكَما.

وهو يعبر عن شدة حرص التصوف الإسلامي السُّني على متابعة الشريعة ومطابقتها، فلا بُد من سؤال الشرع قبل الإقدام على الفعل، لا بعده، ليعلم حكم الله تعالى فيه أَوَّلاً، وقد عانى التصوف السُّني من حالات تشويه إعلامية كثيرة، لم تميز بين التصوف الخُرافي والفلسفي من جهة، وبين التصوف التربوي المطابق لحكم الشرع، حتى أصبحت كلمة تصوف شبهة يجب التبرؤ منها، وهذا الخلط لم يكن من الخارج، بل جاء من داخل البيت السُّني، بسبب الجهل بطبيعة المذاهب الفقهية والتصوف السُّني.

ومن أمثلة التأويل البعيد كمَن رأى الهلال ولم تُقْبَل شهادته فأفطر، ومَن أَفْطَر لحمَّى تأتيه، أو لحيض عادتها أن يأتيها في مثل ذلك اليوم، سواء أتى ذلك أو لم يأت[١]، أو أفطر لسماعه حديث: «أَفْطَرَ الحاجِمُ والمحتجِمُ»[٢]،

---

(١) هذا هو القول المشهور في ذلك، وقد يقول قائل: إن الحيض حصل، والحمى حصلت بالفعل، فلِمَ يكون تأويلاً بعيداً، نقول: يكون تأويلاً بعيداً؛ لأنهما ـ أي الحائض وصاحب الحمى ـ عندما أفطرا، كان السبب معدوماً، والمستقبل لا يُعلم، فهو كالعدم، وذهب ابن عبد الحكم إلى أن هاتين الصورتين من القريب، جاء في «مواهب الجليل»: «(ص: أو لحمى ثم حم، أو لحيض ثم حصل) ش: يعني أن من كانت عادته أن تأتيه الحمى في يوم بعد يوم أو بعد يومين، فأصبح في يوم الحمى مفطراً قبل أن تأتيه الحمى ـ يريد وهو قادر على الصوم إذا لم تأته الحمى ـ ثم جاءته الحمى في بقية يومه، فعليه القضاء والكفارة على المشهور؛ لأنه تأويل بعيد، ولأنه مستند لسبب لم يوجد بعد، وكذلك المرأة، إذا كانت معتادة أن يأتيها الحيض في يوم من الشهر، فأصبحت في ذلك اليوم مفطرة قبل أن يأتيها الحيض، ثم جاءها الحيض في أثناء النهار، فعليها القضاء والكفارة؛ لأنه تأويل بعيد، كالمسألة التي قبلها، وقال ابن عبد الحكم: لا كفارة في المسألتين، ورآه من التأويل القريب)». «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (**٢: ٤٣٩**).

ـ وأما اشتراط جواز الفطر للمسافر أن يكون طلع عليه الصبح، وقد تجاوز البنيان وتحققت فيه شروط الرخصة؛ لأن الرخصة مشروطة شرعاً بالسفر: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤]، والأصل أن يحمل كلام الشارع على الحقيقة، وقبل ذلك الموضع يكون المكلف مسافراً على سبيل المجاز، فعلى سبيل المجاز يكون مسافراً باعتبار ما سيكون، وفي موضع الرخصة يكون مسافراً على الحقيقة، والأصل الحمل على الحقيقة، ولا ينتقل إلى المجاز مع إمكان الحقيقة.

(٢) أخرجه الترمذي عن رافع بن خديج، عن النبي ﷺ قال: «أفطر الحاجم والمحجوم». وقال: حسن صحيح. «سنن الترمذي»: أبواب الصوم عن رسول الله ﷺ، باب كراهية الحجامة للصائم. وأخرج أيضاً: باب ما جاء من الرخصة في ذلك عن ابن عباس قال: احتجم رسول الله ﷺ وهو محرم صائم. وقال: هذا حديث حسن صحيح. وفي «موطأ مالك» رواية أبي مصعب الزهري، عن عبد الله بن عمر أنه احتجم وهو صائم، قال: ثم =

أو كون المغتاب لا صيام له، فتأويل هؤلاء كالعدم، وتجب الكفارة على كل واحد منهم مع القضاء.

وأما الجاهل الذي لا كَفّارةَ عليه، فهو من كان حديثَ عهدٍ بالإسلام، فظَنَّ أن الفطر إنما هو بالأكل والشُّرب دون الجماع، فجامَعَ فلا يَجِبُ عليه إلا القضاء فقط، وفُهِم من قول الناظم: «في رمضان»، أنه لا كفارة على من أفطر في غير رمضان، كان فطره عمداً أو نسياناً، ولو في قضاء رمضان. وفُهِم من قوله: «إن عمد»، أن من أفطر في رمضان نسياناً فلا كفارة عليه، وفُهِم من قوله: «فم»، أن مَن تَعمَّد في رمضان إدخال شيءٍ من أنفه أو أذنه مثلاً فلا كفارة عليه[1]، وفُهِم من قوله: «أو للمني»، أن مَن خَرَّج منه المني في رمضان من غير تسبب في إخراجه فلا كَفّارةَ عليه، بل ولا قضاء[2]. ثم قال:

٢٢٥ بِــلا تَــأَوُّلٍ قَــرِيــبٍ وَيُــبـاحْ لِلضُّــرِّ أَوْ سَــفَرِ قَصْــرٍ أَيْ مُبـاحْ

يُباح الفطر ويجوز لأحدِ أمرينِ، إما لضرر يلحقه بسبب الصيام، أو لما

= ترك ذلك، فكان إذا صام لم يحتجم، حتى يفطر،كتاب الصيام، باب الحجامة للصائم.

ـ والجمع بين الأدلة يكون بحمل حديث : «أفطر الحاجم والمحجوم»، على المجاز، وهو أنهما قد قاما بعمل قد يضعف المحتجم، مما يؤدي به إلى الإفطار، وإفطار الحاجم مجاز على أنه سبب في إفطار المحتجم، وموجب الانتقال للمجاز هو حديث ابن عباس رضي الله عنه، والقياس بأن الحِجامة لا مدخل لها في المفطرات، فلا هي شهوة طعام ولا فرج، وفعل ابن عمر رضي الله عنه بالاحتجام وتركه على هذين الاعتبارين، فاحتجم وهو صائم؛ لأن ذلك ليس من المفطرات، وتركه بعد ذلك من جهة أنه يمكن أن يؤدي إلى الضعف الذي قد يؤدي إلى الإفطار.

(١) سقط من نسخة دار الرشاد (ص ١٢٦) هذا السطر: «وفهم من قوله (فم) أن مَن تعمد في رمضان إدخال شيء من أنفه أو أذنه مثلًا فلا كفارة عليه».

(٢) كسبب النوم والمرض.

هو مَظِنَّة[١] الضرر إن لم يحصل الضرر، وهو السفر الذي تقصر فيه الصلاة، وهو السفر الطويل المباح، أما إباحةُ الفطر لضررٍ فمَحَلُّه إذا خاف تمادي ضُرِّه، بقول طبيب أمين، أو تَجْربِة في نفسه، أو خاف زيادته، أو حدوث مرض آخر، أو خاف المشقة لضعفه بالمرض، فإن كان لو تكلَّفه لقدر عليه فيفطر، ودين الله يُسْر، أما لو خاف التلف أو الأذى الشديد إن صام، فإن الصوم يَحْرُم عليه حينئذ، ويجب عليه الفطر؛ لأن حفظ النفوس واجب ما أمكن[٢].

وأما إباحة الفطر للسفر، فله شروط ثلاثة:

أحدها: كون السفر مما تقصر فيه الصلاة، لإباحته وطوله، وكون مسافته مقصودة دفعة واحدة[٣].

الثاني: أن يشرع في السفر قبل الفجر، فإن طلع الفجر قبل أن يشرع فيه، فلا يفطر قبل الشروع، ولا بعده في ذلك اليوم، إن شرع بعد الفجر إلا لضرورة[٤]، فإن أفطر قبل خروجه كفَّر، وإن أفطر بعد خروجه فالقضاء فقط، فإن شرع فيه قبل الفجر فله أن يفطر.

الثالث: أن لا يُبيِّت الصيام في سفره، فإن بَيَّته ثم أفطر لغير عُذْر فالقضاء والكفارة، وعِلّة ذلك أنه كان في سَعة أن يفطر أو يصوم، فلَمّا صام لم يمكن أن يخرج منه إلا لعذر[٥]. ثم قال:

---

(١) في نسخة آل البيت (ص١٤٠): مضنة.

(٢) وهذا الخوف لا ينضبط بالنسبة لمن يُفْتي المريض، ولكنه منضبط للمريض نفسه، ويعرفه من نفسه كما يعرف جوعه وعطشه وألمه.

(٣) أي لا ينزل خلال سفره مكاناً يقيم فيه أربعة أيام، فيكون انقطاعاً للسفر.

(٤) أي أفطر لا لشروع لسفر، ولكن أفطر لعذر كمرض.

(٥) وعليه فإن الكفارة الكبرى مُناطة بالانتهاك، والانتهاك يكون في التأويل البعيد لا القريب: =

٢٢٦ وَعَـمْـدُهُ فِي الـنَّـفْلِ دُونَ ضُرِّ مُـحَـرَّمٌ وَلْـيَـقْـضِ لا فِي الْغَيْرِ

يَحْرُم تعمد الفطر في النفل من الصوم لغير ضرر يلحق الصائم[1]، وصيام

= ١ـ كانتهاك المسافر، وهو من طلع عليه الصبح بعد تجاوز محل الرخصة كالبساتين، يكون بتبييت نية الصوم أثناء سفره، ويطلع عليه الصبح وهو ناو الصيام ثم يفطر، فلا تأويل له؛ لأنه عَدَل عن الفطر الذي جاز له إلى الصوم، ثم عاد للفطر بعد لزوم صومه، فلا قيمة لسؤاله عن مقاله لوضوح حاله، لا تأويل له، ٢- وكذلك لا تأويل لمن كان حاضراً ونوى الفطر، وطلع عليه الصبح قبل تجاوز محل الرخصة كالبساتين، فهذا كحال سابقه فلا تأويل يعتبر لهما مطلقا. ٣-أما من يمكن أن يعتبر تأويله قريباً فهو الحاضر الذي بيت نية الصوم؛ لأنه حاضر ثم طلع عليه الصبح قبل مجاوزة محل الرخصة كالبساتين، فأفطر يظن أنه يجوز له الفطر، فعليه الكفارة بشرط أن يسافر فعلاً، أما إن لم يسافر فتأويله بعيد، وهو كأخويه في (١+٢)، أما القضاء فهو أمر لا خلاف فيه في كل من وجب عليه الصوم ولم يصم.

ـ وخلاصة القول: يجوز للمسافر الفطر إن جازت له رخص السفر، وتجاوز محلته كالبساتين، قبل الصبح وبيَّت نية الإفطار، وما سوى ذلك حرم عليه الفطر، ويبقى تفصيل الكفارة بتأويل قريب أو بعيد.

(١) ويدل على تحريم فطر المتنفل بالصوم أدلة كثيرة منها: قال تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣]، وجاء في «الموطأ»: أن عائشة وحفصة زوجي النبي ﷺ أصبحتا صائمتين متطوعتين، فأهدي لهما طعام، فأفطرتا عليه. فدخل عليهما رسول الله ﷺ، قالت عائشة: فقالت حفصة ـ وبدرتني بالكلام، وكانت بنت أبيها ـ : يا رسول الله، إني أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين، فأُهْدِي لنا طعام فأفطرنا عليه. فقال رسول الله ﷺ: «اقضيا مكانه يوماً آخر». «الموطأ»: كتاب الصيام، قضاء التطوع، وهذه النصوص تدل على وجوب الإتمام.

ـ وجاء في «صحيح مسلم»: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دُعِي أحدكم فليجب، فإن كان صائماً، فليصل، وإن كان مفطراً، فليطعم». «صحيح مسلم»: كتاب النكاح، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة. وأمرُ النبي ﷺ الصائم بالدعاء: «فإن كان صائماً، فليصل» ظاهره الوجوب؛ لأن الأصل في الأمر الوجوب.

ـ ويمكن أن يستدل لمن قال بعدم وجوب الإتمام: بإذن الله تعالى للمسافر أن يفطر في =

النفل إحدى المسائل السبع التي تلزم بالشروع فيها عند المالكية، ويَحْرُم قطعها، ويجب فيها القضاء[١]، ولا يجوز له الفطر، ولو حَلَف الإنسان[٢] بالله، أو بالطلاق ولو بتّاً[٣]، فلا يفطر، ويُحَنِّثه[٤]، لكن استثنوا من ذلك الأبَ والأمَّ إذا عزما عليه، فإنه يفطر[٥] وإن لم يحلفا، إذا كان.............

= الفرض، ويُناقَش ذلك بأن هذا رخصة، والرخصة لا يقاس عليها؛ لأنها خلاف الأصل، ولا تكافئ منطوق النصوص الموجبة للإتمام.

- وفي «السنن الكبرى»: عن أم هانئ رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر». «السنن الكبرى» للبيهقي: كتاب الصيام، باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه. قال الترمذي : وحديث أم هانئ في إسناده مقال، والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ. «سنن الترمذي» (٢: ١٠٢).

- وبالإضافة إلى المقال السابق في صحة الحديث، قول النبي ﷺ: «إن شاء» ظاهره في المستقبل، فيكون صائماً مجازاً على اعتبار ما سيكون، كقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ ﴾ [يوسف: ٣٦]، وقولنا: المحروقات والمأكولات السريعة، فهذه على اعتبار ما سيكون، وليس المتلبس بالصوم، ويؤكد ذلك منطوق الأدلة الآمرة بإتمام الصوم السابق بيانها، والمسألة من تعدد الاجتهاد المعتبر، والكل مأجور بفضل الله وسعة رحمته.

(١) قوله: القضاء. سقط من نسخة آل البيت (ص١٤١).

(٢) في نسخة آل البيت (ص١٤١): حلف له إنسان.

(٣) قوله: ولو بتا. سقط من نسخة آل البيت (ص١٤١)، ومعنى بتًّا: أي طلاق بالثلاث تَبِين به الزوجة بينونة كبرى، لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره.

(٤) أي لا يَبَرُّ بقسم من حَلَف عليه أن يفطر، ويجعله حانثاً في يمينه.

(٥) وذلك لفعل السلف من أهل العلم، جاء في «التوضيح»: «وكذلك لو حلف عليه بالله حَنَّثه، ولم يفطر وكَفَّر الحانث عن يمينه؛ لأن الصائم نفسه لو حلف بالله أن يفطر لرأيت أَلَّا يفطر، وأن يكفر، إلا الوالد والوالدة، فإني أحب له أن يطيعهما وإن لم يحلفا عليه، =

منهما[١] شفقةً عليه لإدامة صومه ونحوه، وبعد ذلك يقضي، وأما إذا كان الفطر في التطوع نِسياناً أو عَمْداً لضررٍ فلا قضاءَ عليه، وهو المفاد بقوله: «لا في الغير». أي لا يقضي في غير ما ذكره، وهو النسيان والعمد لضرورة. ثم قال:

٢٢٧ وَكَفِّرَنْ بِصَوْمِ شَهْرَيْنِ وِلا أَوْ عِتْقِ مَمْلُوكٍ بِالإِسْلامِ حَلا

٢٢٨ وَفَضَّلُوا إِطْعَامَ سِتِّينَ فَقِيرْ[٢] مُدّاً لِمِسْكِينٍ مِنَ الْعَيْشِ الْكَثِيرْ

مَن وَجَبَت عليه الكفارة بوجهٍ من الوجوه المذكورة سابقاً، فعليه أن يُكفِّر بأحدِ ثلاثة أشياء: إما بصوم شهرين متواليين، أي متتابعين، وإما بعتق مملوكٍ مسلمٍ، وإما بإطعام سِتِّين مِسْكيناً مُدّاً لكل مِسْكينٍ بمُدِّه ﷺ من غالب عيش أهل ذلك الموضع[٣]، وهذا الوجه الثالث أفضل؛ لأنه أشدُّ نفعاً ....

= إذا كان ذلك على وجه الرأفة منهما عليه لإدامة الصوم وما أشبه ذلك. وقال لي مطرف: وسمعت مالكاً يقوله فيمن يكثر الصوم أو يسرده وأَمَرته أمه بالفطر. قال مالك: وقد أُخْبِرت عن رجال من أهل العلم أمرتهم أمهاتهم بالفطر ففعلوا ذلك وأفطروا. انتهى». انظر: «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب»: لخليل بن إسحاق، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، (١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م)، (٢: ٤٢٢)، وهكذا حُسْن الظن بالسلف يقود إلى الخير؛ لأنهم لا يتقولون على الله بغير علم، فهم أهل الذكر إن كنت لا تعلم.

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٤١): إذا كان ذلك منهما شفقة.

(٢) على لغة ربيعة بالوقوف على تنوين النصب بالسكون.

(٣) جاء في «الموطأ»: عن سعيد بن المسيب أنه قال: جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ يضرب نحره، وينتف شعره، ويقول: هلك الأبعد. فقال له رسول الله: «وما ذلك ؟». فقال: أصبت أهلي وأنا صائم في رمضان. فقال له رسول الله: «هل تستطيع أن تُعْتِقَ رقبةً؟ فقال: لا. قال: «فهل تستطيع أن تُهْدِي بدنة؟». قال: لا. قال: «فاجلس». فأتي رسول الله ﷺ بعَرَق تمر. فقال: «خذ هذا فتصدق به». فقال: ما أحد أحوج مني. فقال: «كله، وصم يوماً مكان ما أصبت».

لتعديه[١]، إلا أن يكون خليفة فبالصوم[٢].

(١) وهذا الإطعام أفضل من جهة القياس لتعدي النفع، ومن جهة النص أيضاً، وهو أن النبيَّ ﷺ أعطى الرجل طعاماً ليتصدق به، وهو الأوفق بالنص أيضاً من جهة أن من أفطر لعجز كالحامل والشيخ الكبير والمفرط في القضاء كفر بالإطعام أيضاً، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البقرة: ١٨٤].
- والمرأة إن كانت مكرهة على الوطء كفَّرت عن المكرِه وهو الزوج بغير الصوم، وإن كانت مطاوِعةً له، فكفارتها عليها على النحو الذي وجبت على الأعرابي، وإن كان الحديث لم يذكر حكم المرأة، فهو للاكتفاء بأن حكمها كالرجل، فلا يوجد فارق مؤثر في الحكم بين الزوج والزوجة المطاوعة في هذا، والمكرهة تكفر بغير الصوم؛ لأن الصوم عِبادة بدنية لا تقبل النيابة عن الزوج المكرِه، بل تكفر بالعتق والإطعام نيابة عن الزوج، وترجع عليه؛ لأن النيابة جائزة في الأموال.
- وإن كان المذكور في الحديث هو الجماع فقط، ولكن المذهب على أن مَن انتهك حرمة الشهر بتعمد الأكل والشرب فكذلك، زجراً للنفوس عن مَيْلها لشهوتي الطعام والفرج، فلم يكن ثمة فارق بين الطعام بالفم من حيث الاشتهاء وشهوة الجماع، فكانا سواء في الحكم، على القول بأن العلة الجامعة بين الأصل والفرع هو انتهاك حرمة الشهر، ويؤكد ذلك أنه لو جامع في يوم القضاء لم تجب عليه الكفارة، فدل على أن الكفارة لانتهاك حرمة الشهر، وذلك حاصل بالجِماع والطعام، وهو أقيس، وفيه امتداد لنصوص الشريعة في حكم الواقع وإصلاحه، وزجر المنتهكين لحرمات الشرع.

(٢) وهذا خلاف المعتمد، والمعتمد هو التخيير، وتفضيل الإطعام، لا فرق بين الخليفة وغيره.

كتاب الحج

٢٢٩ الْحَجُّ فَرْضٌ مَرّةً في الْعُمْرِ ... أَرْكانُهُ إِنْ تُرِكَتْ لَمْ تُجْبَرِ

٢٣٠ الِاحْرامُ وَالسَّعْيُ وُقُوفُ عَرَفَهْ ... لَيْلَةَ الَاضْحَى وَالطَّوَافُ رَدِفَهْ

الحجُّ فرض على الإنسان مرةً واحدةً في عُمُره[1]، وهو ثابت بالكتاب

---

(١) وإذا قلنا: إن حجة الإسلام فرضٌ عينيٌّ على المكلف، فهذا يعني أن هذا الفرض لا يسقط بأداء الغير عنه، لذلك لا يجوز الاستئجار ولا النيابة في حجة الفرض بتاتاً، كما نقول: لا تجوز النيابة في الوقوف بعرفة وصلاة ركعتي الطواف، وهو محل إجماع، فمن باب أولى أَلَّا تصح النيابة في كل أركان الحج، لا سِيَّما أنه عبادة بدنية، وأن المال فيه وسيلة كشراء ماء الوضوء للصلاة، فيمكن لرجل أن يحرم بالحج مفرداً من مكة ويأتي بكل المناسك ماشياً ويصح منه، ولا يجب عليه مال، ويصبح فرض الحج هنا كفرض الصلاة، والنفقة المالية وسيلة لصحته دونها.

ـ أما ما جاء في حج المرأة عن أبيها في «سنن الترمذي»: عن عبد الله بن عباس، عن الفضل ابن عباس: أن امرأة من خثعم، قالت: يا رسول الله، إن أبي أدركته فريضة الله في الحج، وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يستوي على ظهر البعير. قال: «حجي عنه». وفي الباب عن علي، وبريدة، وحصين بن عوف، وأبي رَزِين العُقيلي، وسَوْدة بنت زَمْعة، وابن عباس. حديث الفضل بن عباس حديث حسن صحيح. «سنن الترمذي»: أبواب الحج، باب ما جاء في الحج عن الشيخ الكبير، والميت. فيُناقش الأمر بأن أداء الدَّيْن ليس بواجب عن الأب، وعليه فإنه ليس في محل البحث، وهو حج الفرض، والمذهب جواز الحج عن الغير العاجز.

ـ فإن قيل: كيف تجمع بين منع النيابة في الحج؛ لأنه عبادة بَدَنية مع جواز الحج مع الكراهة عن الرجل العاجز، مع أن الحج عبادة بدنية على أصل المالكية، ولا تُقبل =

والسُّنة، فمَن جَحَد وجوبه فهو كافر مرتد، ومن أقر بوجوبه وتركه وكان مستطيعًا فاللهُ حَسِيبه[١]، وللحجِّ شروط وجوب وشروط صحة، فشروط وجوبه: الحُرِّية، والبلوغ، والعقل، والاستطاعة، فلا يجب على عبد، ولا صغير،

= النيابة؟! يجاب على ذلك: بأن النيابة لا تقع في الأعمال البدنية، ولو جازت عن العاجز مع الكراهة، كركعتي الطواف ووقوف عرفة، بل أعمال الحج البدنية للحاج نفسه، وأما أجر النفقة فللمحجوج عنه؛ لأن العبادة المالية تقع فيها النيابة، خلافاً للعبادة البدنية كالصلاة، والوقوف بعرفة وركعتي الطواف.

ـ وخلاصة الأمر: لا بد من إعمال الأصول والأدلة جميعاً، بحيث لا ترى فيها طرحاً لشيء منها، فعملنا بالأصل وهو أن فرض العين لا يقبل النيابة، وأن الصلاة والوقوف بعرفة كذلك بإجماع، وعملنا بحديث المرأة التي سألت عن الحج عن أبيها العاجز، فاشترطنا العجز عن الحج عن الغير؛ لأن الصحيح قادر على الحجِّ بنفسه، وجهة الكراهة في النيابة عن العاجز ليست في النفقة نفسها، إذ لا أجر في المكروه، بل من جهة أن الصدقة مجمع على وصولها، خلافاً للأجرة على النيابة في الحج، فهي محل خلاف كما ترى، ونحن نقول بالأجر في نفقه النيابة في الحج، كما ثبت في حج المرأة الخثعمية عن أبيها.

ـ أما مَن يرصُدون الأموال للناس من أجل إعانتهم على الحج، فهذا ليس من باب النيابة؛ لأن الحاج ينوي الحج عن نفسه، وليس عن غيره الذي أعانه بمال الحج، وهذه الإعانة من أعظم أعمال البر، فنفقة الحج النافلة أعظم من الصدقات على الفقراء، إلا في المسغبة، فإن النفقة على الجائعين أفضل من نفقه حج النافلة، جاء في «الشرح الكبير»: «(وفضل حج) ولو تطوعاً (على غزو) متطوع به، أو فرض كفاية، وعلى صدقة، إلا في سِنِي المسغبة، فتفضل حج التطوع، (إلا لخوف)، فيفضل الغزو على الحج التطوع)». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢: ١٠).

(١) لا عقوبة على تارك الحج، للخلاف في كونه واجباً على الفور أم التراخي، قال في «الفواكه» شارحاً قول ابن أبي زيد: «(ومن ترك الحج) وهو ضرورة من الاستطاعة والاعتراف بالوجوب (فالله حسيبه) أي ينتقم منه بعدله، ولا يُتعرَّض له؛ لأن الزمان كله ظرف له، ولاختلاف العلماء في وجوبه على الفور أو التراخي بخلاف الصلاة)». «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (٢: ٢٠١).

ولا مجنون، ولا على غير مستطيع، نَعَم يَصِحُّ من الجميع ويقع نفلاً.

وشروط صِحّته الإسلام فقط، والاستطاعةُ هي إمكان الوصول إلى مكة من غيرِ مشقةٍ عظيمةٍ[1]، مع القدرة على أداء الصلوات في أوقاتها المشروعة في السفر، وعدم الإخلال بشيءٍ من فرائضها أو شروطها، قال في «المدخل»: «قال علماؤنا: إذا عَلِمَ المكلف أنه تفوته صلاة واحدة، إذا خَرَج إلى الحجِّ سقط الحجُّ[2]، ومن وجوه الاستطاعة: وجود الأمن على المال من لصٍّ أو

---

(١) ويزاد للمرأة في شرط الوجوب المَحْرَم أو الزوج، فإن وجدت المَحْرَم أو الزوج وأبى الخروج إلا بمال، ولم يجحف بها ذلك المال، وجب عليها الحج مع الزوج أو المَحْرَم، ولا يجوز في هذه الحالة أن تحج مع الرفقة المأمونة، فإن لم تجد المحرم أو الزوج، أو أجحف بها دفع المال لهما، فتحج مع الرفقة المأمونة، وهي استثناء من الأصل، وهو عدم السفر إلا بمَحْرَم، ولا يُنْتَقَل من الأصل إلا بدليل، وهذا الدليل هو قوله تعالى ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، قال في «المواهب»: «أما مع عدم الرفقة المأمونة فلا شك في لزوم ذلك لها، وأما مع وجود الرفقة المأمونة فظاهر النصوص لزوم ذلك لها أيضا؛ لأنهم لم يجيزوا لها الخروج مع الرفقة المأمونة إلا عند امتناعه من الخروج، وحيث طلب الأجرة وكانت قادرة عليها فلا يصدق عليه أنه امتنع». «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٢: ٥٢٢).

(٢) جاء في «المدخل»: «وقد قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إن شروط وجوب الحج ستة، وهي: الإسلام، والعقل، والبلوغ، والحرية، والاستطاعة، وإمكان السير، فإن عُدِم واحد منها لم يَجِب، وذلك في هذه العبادة، بخلاف أمر الصلاة، فإن المكلف مأمور بإيقاعها على كل حالٍ على الوجه الذي يَقْدِر عليه، وسبب سقوط الحج أنه إذا كان لا يَقْدِر على أدائها بسبب دوار البحر فيصبح كالمغمى عليه، وتسقط عنه الصلاة بسبب الإغماء، وهذا يعني أهمية الصلاة على الحج، فإن تعارضا قُدِّمت الصلاة». «المدخل» لابن الحاج، أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار التراث، (٤: ٢٠٥).
=

مَكّاس، وإلا لم يَجِب إلا أن يكون الـمَكّاس[١] مُسلِماً يأخُذُ شيئاً لا يُجْحِف بالشخصِ، ولا يعود إلى الأخذ مرةً ثانيةً، فإن عَلِمَ أنه ينكث، أو جَهِل حاله، سَقَط الحج بلا خلاف.

ثم اعْلَم أن الاستطاعة معدومة في المغرب، ومَن لا استطاعة له لا حج عليه، هذا وأركان الحج التي هي فرائضه أربعة: أولها: الإحرام: وهو نية أحد النسكين، أو هما[٢]، الثاني: السعي بين الصفا والمروة، الثالث: الوقوف بعرفة ليلة عيد الأضحى، والرابع: طواف الإفاضة، وهذه الأركان الأربعة إن تركت كلُّها أو بعضها لا تُجبر بالهَدْي[٣]، والذي يجبر بالهدي هو الواجبات

= ـ وهنا ينبغي التحذير من اتخاذ الحج شهوة نفسيه يقصد منها السياحة وقضاء شهوة النفس مع التفريط في أداء الصلوات، ومما يثير الغرابة مسارعة بعض المسلمين إلى الحج ودفع المبالغ الطائلة فيه، مع منع أصحاب الحقوق حقوقهم، قال في «المواهب» محذراً من التفريط في إقامة الصلاة والمسارعة في الحج: «من كان يعلم من نفسه أنه إذا ركب البحر حصل له مَيْد يغيب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية، فلا خلاف في عدم جواز ركوبه، ومَن كان بهذه المثابة فخروجه للحج إنما هو شهوة نفسانية، بل نزعة شيطانية». «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٢: ٥١٧).

(١) لا يجوز للمسلم أن يُعِين الظالمين بماله، ومن إعانة الظالمين بمالهم المكاسون، الذين يفرضون إتاوات جبرية على المارين في الطريق ليأذنوا لهم بالمرور، ومَن يقومون بالاتِّجار بالتأشيرات لا يختلفون عن هؤلاء، فالتأشيرة ليس لها مقابل مالي؛ لأنها ليست محل انتفاع، فهي مثل الإتاوات، وتأشيرة الحج مطبوع عليها ما يفيد أنها مجاناً وبلا رسوم، وعليه من لم يقدر على تأشيرة الحج، فإن الحج لا يجب عليه، لعدم القدرة على الوصول، ولا يدفع مالاً ثمناً للتأشيرة، وأجره عند ربه لأنها تُبْذل مجاناً.

(٢) وعليه فإن الإحرام هو النية، وليس لبس ملابس الإحرام، وقد يشكل على بعض الناس إطلاق لفظ الإحرام على ملابس الإحرام.

(٣) والأركان يمكن تداركها بعد فوات وقتها إلا ركن الوقوف بعرفة، ففواته بطلوع صبح =

الآتي ذكرها وِلاء. ثم قال:

٢٣١ وَالْواجِباتُ غَيْرُ الَارْكـانِ بِدَمْ ... قَدْ جُبِرَتْ مِنْها طَوافُ مَنْ قَدِمْ

٢٣٢ وَوَصْلُـهُ بالسَّـعْيِ مَشْـيٌ فِيهِما ... وَرَكْـعَـتـا الـطَّـوافِ إِنْ تَحَتَّما

٢٣٣ نُـزُولُ مُزْدَلِـفَ فـي رُجُوعِنـا ... مَبيتُ لَـيْـلاتٍ ثَـلاثٍ[1] بِمِنَى

٢٣٤ إِحْـرامُ مِيقـاتٍ فَـذُو الْحُلَيْفَـهْ ... لِطَيْـبَ لِلشّـامِ وَمِصْـرَ الْجُحْفَـهْ

٢٣٥ قَـرْنٌ لِنَجْدٍ ذاتُ عِـرْقٍ لِلْعِراقْ ... يَـلَـمْـلَـمُ الْـيَـمَـنُ آتِيها وِفـاقْ

٢٣٦ تَجَـرُّدٌ مِـنَ الْمَخِيـطِ تَلْبِيَـهْ ... وَالْحَلْقُ مَـعْ رَمْيِ الْجِمـارِ تَوْفِيَهْ

الأفعال الواجبة التي ليست بأركان تنجبر بالدم وهو الهَدْي، بمعنى أن مَن تَرَكَ واحداً منها فعليه الدم، وذلك: بدنة، أو بقرة، أو شاة يذبحها أو ينحرها للمساكين، وهي على ما ذكر الناظم أَحَدَ عَشَرَ فعلاً: منها:

١ـ طواف القدوم، فمَن تَرَكَه عامداً مختاراً سواء داخلَ مكة أم لا، بأن مضى إلى عَرَفاتٍ بعد إحرامه من الميقات، فعليه الدم، ما لم يخف فوات الوقوف، فحِينَئذٍ لا يجب عليه طواف القدوم، ولا دم عليه في تركه، وكذلك إن تركه ناسياً.

٢ـ ومنها وَصْل طواف القدوم بالسعي بين الصفا والمروة، فإن لم يَصِله به، إما بأن ترك السعي بعدَه رأساً، أو سعى بعد طول فعليه الدم أيضاً.

٣ـ ومنها المشي في الطواف[2] والسعي، فإن رَكِب لغير ضرورة فإنه

= العاشر من ذي الحجة يعني فوات الحج.

(١) جاء في سبب تسميتها: «سميت أيام التشريق من شروق الشمس في أول يوم، يقوم من باب مجاز تسمية الكل باسم الجزء، وقيل: من تشريق اللحم، وهو نشره ليجف بالشمس». انظر: «الذخيرة» للقرافي (٢: ٤٢٥).

(٢) أما الاضطباع وهو الكشف عن المنكب فمكروه عند مالك، جاء في «النوادر»: قال =

يُعِيد إن قرب، فإن فات أهدى، فإن ركب لعجز جاز.

= مالك: «ولا يَـحِسر عن منكبيه في الرَّمَل، ولا يحركهما». «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات» (٢: ٣٧٤)، وجاء في «البيان والتحصيل»:
«مسألة: وسئل مالك عن حَسْر المحرم عن منكبيه إذا هو طاف بالبيت الطواف الواجب في الرمل؟ قال: لا يفعل. قال محمد بن رشد: زاد في كتاب ابن المواز: ولا يحركهما. وهذا كما قال؛ إذ ليس من سُنة الرَّمَل [في نسخة: أن يحسر] عن منكبيه ولا يحركهما بقصد منه إلى ذلك، فإن انحسر منكباه أو تحركا لشدة الرمل، فلا بأس به». «البيان والتحصيل» (٣: ٤٤٩).
ـ وفي «حلية العلماء»: «وَحَكى ابْن المُنْذر عن مالك أنه قالَ: لا يعرف الاضطباع، ولا رأيتُ أحداً فعله». «حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء» لأبي بكر الشاشي القفال، تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم درادكة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م، (٣: ٢٨٤)، وهو تأكيد لما هو في المذهب من أن السنة المتبعة عند مالك أنه لا اضطباع في الطواف؛ لمخالفة الاضطباع العمل.
ـ والاضطباع هو اشتمال الصماء المنهي عنه في الصلاة، جاء في «النوادر»: «ومن (العتبية): ابن القاسم عن مالك: واشتمال الصماء أن يشتمل بالثوب على منكبيه، ويخرج يده اليسرى من تحته، وليس عليه مئزر. وأجازه إن كان عليه مئزر، ثم كرهه. قال ابن القاسم: تَرْكُه أحبُّ إليَّ، وليس بضيق في المؤتَزِر، قال مالك: والاضطباع أن يرتدي، ويخرج ثوبه من تحت يده اليمنى. قال ابن القاسم: وهو من ناحية الصَّماء». «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات» (١: ٢٠٣). ومعنى الصماء كما جاء في «مشارق الأنوار»: «وقوله: اشتمال الصماء. هو الالتفاف في ثوب واحد من رأسه إلى قدميه، يجلل به جسده كله، وهو التلفع، بالفاء. ويقال لها: الشملة الصماء أيضاً. سُميت بذلك ـ والله أعلم ـ لاشتمالها على أعضائه حتى لا يجد منفذاً، كالصخرة الصماء، أو لشدها وضمها جميع الجسد، ومنه صِمام القارورة الذي يُسد به فوها». «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، المكتبة العتيقة ودار التراث، (٢: ٤٦).
ـ والطواف كالصلاة في الستر، لكن جاز فيه الكلام. قال في «التوضيح»: «ولأجل أن =

٤ـ ومنها ركعتا الطواف الواجب، وهو طواف القدوم وطواف الإفاضة، فإذا ترك الركوع بعد هذين الطوافين، وبَعُد عن مكة، فعليه الهدي، ولو تركها نسياناً.

٥ـ ومنها النزول بالمزدلفة في الرجوع من عرفة ليلة النحر، ولا يكفي في النزول إناخة البعير، بل لا بُد له من حط الرِّحال[1]، فمن تركه فعليه الدم[2].

= الطواف كالصلاة في الستر كَرِهَ مالك للطائف أن يُعرِّيَ عن منكبيه، وأن يطوف مُغطِّياً الفم، والمرأة منتقبة». «التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب» (٢: ٥٦٢).

ـ وعليه فإن كراهة الاضطباع لعدم جريان العمل به، وقياساً على الصلاة، وبناءً عليه لا تكون علة منع الاضطباع عن المالكية هي زوال سببه، وهو عرض قوة المسلمين للمشركين، بل هو مُتعلِّق بستر العورة في الطواف كالصلاة؛ لأن الرَّمَل في الأشواط سُنة، وهو مما بَقِي حُكْمه وزال سببه، والمُعوَّل عليه عند مالك الاقتداء في أن العمل أرجح من القول؛ لأن العمل لا يحتمل التخصيص والتقييد والنسخ، وهو جارٍ على أصله في قوة ترجيح العمل على القول، ولا يُقضى على فروع إمام بأصول مجتهد آخر، وأصل مالك تقديم العمل، وهو أن الاضطباع لم يجر به العمل، والعمل مقدم على النص.

(١) وما يحدث هذه الأيام من نفور الحجاج في وقت واحد عند الغروب، يؤدي إلى أزمات سير خانقة، قد يؤدي إلى وصول بعض الحجاج إلى المزدلفة بعد طلوع الصبح، أو وصلوها ولكن تعذر عليهم مغادرة الحافلة لتحقيق النزول، وهذا يُعد عذراً لهم؛ لأن تأخرهم ليس في وسعهم، جاء في «شرح المختصر»: «ومن ترك النزول من غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم، ومَن تَرَكه لعذر فلا شيء عليه، ولو جاء بعد الشمس عند ابن القاسم فيهما كما هو حاصل كلام سند، فقوله: وبياته بها. أي: القدر الزائد على الواجب مستحب؛ لأن النزول بقدر ما تحط الرحال واجب، سواء حطت بالفعل أم لا». «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢: ٣٣٢).

(٢) المبيت بمُزدلفة سُنة، والنزول بها قدر حط الرحال واجب، وما يفعله الناس اليوم من النزول من الحافلات وصلاة المغرب والعشاء، وتناول طعامهم والاستراحة، يقوم مقام قدر حطِّ الرحال، ويتحقق بذلك النزول الواجب، إذ لم يعد الحاج يصحب من المتاع في =

٦ـ ومنها المبيت بمنى ثلاث ليال لرمي الجمار، وهي الليالي التي بعد عرفة تركها رأساً، أو ليلة واحدة، أو جُلّ ليلة فعليه الدم، وأما الليالي التي قبل عرفة[1]، فلا دم في تركها.

٧ـ ومنها الإحرام من الميقات، فمَن جاوزه حلالاً، وهو قاصد الحج أو عمرة فقد أساء، فإن أَحْرَم بعد مجاوزته فعليه الدم.

٨ـ ومنها التجرد من مـَخيط الثياب، فإن تَرَكَه ولبس المخيط لغير عذر، فعليه الدم، وهذا خاصٌّ بالرجال دون المرأة.

٩ـ ومنها التلبية إذا تركها بالكلية، أو تركها أول الإحرام حتى طال، أو فعلها أول الإحرام ثم تركها في بقيته فعليه الدم.

١٠ـ ومنها الحِلاق، فإذا تركه حتى رجع إلى بلده أو طاف[2]، فعليه الدم.

= وقوفه بعرفة إلا القليل من الحقائب التي فيها حوائج يومه في عرفة، مع أن حط الرحال ليس مطلوباً بالفعل، بل هو تعبير عن صفة النزول، جاء في «المواهب»: «وقال المصنف في مناسكه: والظاهر أنه لا يكفي في النزول إناخة البعير فقط، بل لا بد من حط الرحال. انتهى. (قلت:) وهذا ظاهر إذا لم يحصل لبث، أما لو حصل اللبث، ولم تحط الرحال، فالظاهر أن ذلك كاف، كما يفعله كثير من أهل مكة وغيرهم، فإنهم يَنزِلون ويصلون ويتعشون ويلقطون الجمار، وينامون ساعة وشقادفهم على ظهور الجمال، نعم لا يجوز ذلك لما فيه من تعذيب الحيوان، والله أعلم». «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٣: ١١٩).

(١) كلَيْلةِ التاسع من ذي الحجة، وهو يوم عرفة، حيث ينصرف الناس بعد شروق الشمس إلى عرفة.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٤٥): طال. وهو محتمل.

١١ـ ومنها رمي الجمار، فيجب الدم في تركه رأساً، أو ترك جمرة واحدة من الجمار الثلاث، أو في ترك حصاة من جمرة منها إلى الليل، ورمي الجمار هو آخر الأفعال الواجبة في الحج.

ولما عدَّ الناظم الإحرام من الميقات من جملة هذه الأفعال المنجبرة[١] بالدم، استطرد ببيان الميقات المكاني، أي المكان الذي يَتعيَّن على الحاج الإحرام منه، وذلك يختلف باختلاف بلدة المحرم، فأخبر أن ذا الحليفة ميقات أهل طَيْبة، وهي المدينة المشرفة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام، وميقات لمن مَرَّ بها من غير أهلها، وأن الـجُحْفة ميقات لأهل الشام، وأهل مصر، وأهل المغرب، والروم، ولمن مرَّ عليها من غير أهلها، وأن قَرْناً ميقات لأهل نجد اليمن، ونجد الحجاز، ولمن مرَّ به من غير أهلها، وأن ذات عِرْق ميقات لأهل العراق وفارس وخُراسان والمشرق، ولمن مَرَّ به من غير أهله، وأن يَلَمْلَم ميقات لأهل اليمن والهند ويماني تهامة[٢]، ولمن مرَّ به من غير

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٤٥): المجبرة.

(٢) إن المواقيت المكانية تمثل تحديدات شرعية يجب التقيد بها، مع مراعاة حالة الطيران، خصوصاً مطار جدة لمن أراد الحج بالطائرة، فلا بُد من أن يحرم وهو في الطائرة أو مطار الإقلاع قُبيل مسامتة الميقات بوقت كافٍ لسرعة مرور الطائرة، ولا يخفى ذلك على الطيارين، الذين يُبلِّغون الحجاج والمعتمرين قرب الميقات، أما الطرق البرية فقد أقيمت فيها المرافق التي يحتاجها الحجاج والمعتمرون كذي الحليفة، ولا يلتبس الأمر على الحاج، وبعض الأماكن التي ذكرت في المواقيت كالجُحْفة هي مناطق غير عامرة، ويُحرم القادمون من طرف الجحفة من رابغ.

ـ ومما ينبغي التنبه إليه بعض الصور التي تُتداول على الشبكة، وتصل بين المواقيت بخطوط متصلة مستقيمة بحيث يتوهم الحاج أن تجاوز الخط المستقيم هو تجاوز للميقات، وهذا غير صحيح، بل ينظر الحاج أثناء سيره إلى مسامتة الميقات الذي يمر به، =

أهله، ثم قال:

٢٣٧ وَإِنْ تُرِدْ تَرْتِيبَ حَجِّكَ اسْمَعا ... بَيانَهُ وَالذِّهْنَ مِنْكَ اسْتَجْمِعا
٢٣٨ إِنْ جِئْتَ رابِغاً تَنَظَّفْ وَاغْتَسِلْ ... كَواجِبٍ وَبِالشُّرُوعِ يَتَّصِلْ
٢٣٩ وَالْبَسْ رِداً وَأُزْرَةً نَعْلَيْنِ ... وَاسْتَصْحِبِ الْهَدْيَ وَرَكْعَتَيْنِ
٢٤٠ بِالْكافِرُونَ ثُمَّ الِاخْلاصِ هُما ... فَإِنْ رَكِبْتَ أَوْ مَشَيْتَ أَحْرِما
٢٤١ بِنِيَّةٍ تَصْحَبُ قَوْلاً أَوْ عَمَلْ ... كَمَشْيٍ اوْ تَلْبِيَةٍ مِمّا اتَّصَلْ
٢٤٢ وَجَدِّدَنْها كُلَّما تَجَدَّدَتْ ... حالٌ وَإِنْ صَلَّيْتَ ثُمَّ إِنْ دَنَتْ

فإذا أردتَ ترتيب أفعال حَجِّك فاسمعن بيان ذلك، واستجمع ذِهْنك وأحضره، لتكون على بصيرةٍ فيما أذكر لك، ذلك أن مريد الإحرام بالحج إذا وصل ميقاته، حَرُم عليه مجاوزته حلالاً، فمَن كان من أهل المغرب أو الشام أو مصر، فإنه يُحْرِم من رابغ؛ لأنه من أعمال الجُحْفة.

فإذا وصله تَنظَّف بحَلْقِ الوسط، وهو العانة، ونتف الإِبْطين، وقص الشارب والأظفار، وأما حلق الرأس فيندب تركه طلباً للشَّعث في الحجِّ، ثم يغتسل ولو كان حائضاً أو نفساء، صغيراً أو كبيراً، وإن كان جُنباً اغتسل للجنابةِ والإحرام غُسلاً واحداً، وكذلك إذا طَهُرت الحائض، ويتدلك في هذا الغسل(١)، ويزيل الوسخ، بخلاف ما بعدَه من الاغتسالات الآتية في صفة الحج، فليس فيها إلا إمرار اليد مع الماء.

وإلى صفة هذا الغسل أشار بقوله: «كواجب»، أي مثل غسل واجب، ويكون هذا الاغتسال متصلاً بالإحرام، كغسل الجمعة بصلاتها، فإذا اغتسل

= دون التفات إلى المواقيت الأخرى، ولا عبرة بالخطوط الواصلة بين المواقيت.

(١) لأنه لم يحرم بالحج بعد.

لبس إزاراً ورداءً ونعلين، ولو ارتدى بثوبٍ واحدٍ جاز[١]، ثم يستصحب هدياً، ثم يصلي ركعتين، يقرأ فيهما مع الفاتحة (الكافرون) والإخلاص، ويدعو إثرهما، ثم يركب راحلته، فإذا استوى عليها أحرم، وإن كان راجلاً أحرم حين يشرع في المشي.

والإحرام هو الدخول بالنية في أحد النُّسكين، مع قول[٢] يتعلق بالإحرام كالتلبية والتكبير، والتلبية أن يقول: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، ومعنى لبيك: إجابةً لك بعد إجابةٍ، ويستحضر عند التلبية أنه يجيب مولاه، فلا يَضْحَك، ولا يلعب، ويجدد التلبية عند تغيير الأحوال، كالقيام والقعود، والنزول والركوب، والصعود والهبوط، وعند ملاقاة الرفاق، ودبُـرَ الصلوات، سواء كانت نوافل أو فرائض، ويتوسط في عُلو صوته وفي ذكرها، فلا يُلِحُّ بها، بحيث لا يفتر ولا يسكت، ولا يزال كذلك محرماً يلبي حتى يقرب من مكة، فإذا قرب منها فالحكم كما يذكره الناظم في قوله:

٢٤٣ مَكّـةُ فَاغْتَسِـلْ بِذِي طُـوًى بِلا دَلْكٍ وَمِنْ كَدا[٣] الـثَّنِـيّةِ ادْخُلا

(١) هناك فرق بين نية الإحرام، وهي نية النسكين أو أحدهما، وبين ملابس الإحرام، وهي التجرد من المخيط والمحيط، فالنية ركن في الحج والعمرة، أما التجرد من المخيط والمحيط فهو واجب.

(٢) أما القول وهو النطق بالنية: لبيك اللهم عمرة، أو حجّاً، فهو واجب، وأما النية فهي ركن.

(٣) قال في شرح «الرسالة»: «(ويستحب) للحاج أو المعتمر، (أن يدخل مكة من كَدَاءِ الثَّنِيّةِ التي بأعلى مكة)؛ لأن النبي ﷺ فعل كذا، والصحابة بعده، والسر في هذا الدخول أن نسبة باب البيت إليه كنسبة وجه الإنسان إليه، وأماثل الناس إنما يُقصَدون من جهة وجوههم، لا من جهة ظهورهم، ومن أتى من غير هذه الجهة لم يأت من قُبالة الباب)». «حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني» (١: ٥٢٧).

٢٤٤ إِذا وَصَلْتَ لِلْبُيُوتِ فَاتْرُكا	تَلْبِيةً وَكُلَّ شُغْلٍ وَاسْلُكا
٢٤٥ لِلْبَيْتِ مِنْ بابِ السَّلامِ وَاسْتَلِمْ	الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ كَبِّرْ وَأَتِمّْ
٢٤٦ سَبْعةَ أَشْواطٍ بِهِ وَقَدْ يَسَرْ	وكَبِّرَن مُقَبِّلاً ذاكَ الْحَجَرْ
٢٤٧ مَتَى تُحاذِيهِ كَذا الْيَماني	لَكِنَّ ذا بِالْيَدِ خُذْ بَيانِي
٢٤٨ إِنْ لَمْ تَصِلْ لِلْحَجَرِ الْمَسْ بِالْيَدِ	وَضَعْ عَلَى الْفَمِ وَكَبِّرْ تَقْتَدِ
٢٤٩ وَارْمُلْ ثَلاثاً وامْشِ بَعْدُ أَرْبَعاً	خَلْفَ الْمَقامِ رَكْعَتَيْتِنِ أَوْقِعا
٢٥٠ وَادْعُ بِما شِئْتَ لَدَى الْمُلْتَزَمِ	وَالْحَجَرَ الْأَسْوَدَ بَعْدُ اسْتَلِمِ

أخبر أن من دَنَت منه مكة وقربت، فوصل إلى ذي طُوًى، أو ما كان على قدر مسافتها، اغتسل أيضاً لدخول مكة[١]، بصب الماء مع إمرار اليد بلا تَدَلُّك، ثم يدخل مكة من كَداء الثنية التي بأعلى مكة، ولا يزال يلبي حتى يصل لبيوت مكة، فإذا وصلها ترك التلبية وكلَّ شغل[٢]، ويقصد المسجد

(١) والمسافة بين ذي طُوى ومكة بطرق المواصلات المعبدة اليوم نحو من (١١ كم)، وتختلف بالزيادة قليلاً بحسب طرق معبدة أخرى.

(٢) ما ذكره الناظم وتابعه الشارح رحمهما الله تعالى هو أحد القولين المشهورين في المذهب، وهو القول الذي قدمه خليل بقوله: «وهل لمكة أو للطواف»، والقول الثاني أنه يُلَبِّي حتى يشرع في الطواف، فإذا شرع في الطواف قطع اتفاقاً حتى ينتهي من السعي، ثم يبدأ بالتلبية حتى مُصلى عرفة، أما الذي يحرم بالحج من مكة فإنه يلبي من المسجد، جاء في «الشرح الكبير»: «(وهل) يستمر المحرم بحج يلبي (لمكة) أي لدخولها. فيقطع حتى يطوف ويسعى، فيعاودها حتى تزول الشمس من يوم عرفة ويروح إلى مصلاها (أو للطواف)، أي لابتدائه والشروع فيه (خلاف)... (ومُحرم مكة) من أهلها أو مقيم بها، ولا يكون إلا بحج مفرداً كما مرَّ في قوله ومكانه له للمقيم مكة، (يلبي بالمسجد) أي ابتداء تلبيته المسجد، وانتهاؤها إلى مصلى عرفة كغيره. (ومعتمر الميقات) من أهل الآفاق (وفائت الحج)، أي المعتمر لفوات الحج، بأن أحرم بحج ولم يتمادَ عليه، بل =

لطواف القدوم، ويستحضر ما أمكنه من الخضوع والخشوع، ولا يركع تحية المسجد، بل يقصد الحَجَر الأسود، وينوي طواف القدوم، أو طواف العمرة إن كان فيها، فيُقَبِّله بفيه، ثم يكبر، فإن زوحم عن تقبيله لـمَسه بيده، ثم وضعها على فيه من غير تقبيل، ثم يكبر، فإن لم تصل يده، فبعُود إن كان لا يؤذي به أحداً، وإلا ترك وكَبَّر ومضى، ولا يدع التكبير، استلم أم لا.

ثم يَشْرَع في الطواف، فيطوف والبيت عن يساره سبعة أشواطٍ، أي أطوافٍ، وعلى ذلك نبَّه الناظم بقوله: «سبعة أشواط به وقد يَسَر»، أي بالبيت، أي والحالة أنك قد يَسَرْته، أي جعلته لناحية اليسار، فإذا وصل إلى الركن اليماني، لمسه بيده، ثم وضعها على فيه من غير تقبيل وكبر، فإن لم يقدر كبر ومضى، فإذا دار بالبيت حتى وصل الحجر الأسود فذلك شوط، وكلما مرَّ به أو بالركن اليماني فعل بكل واحد منهما كما ذكرنا فيه إلى آخِرِ الشوط السابع.

= فاته بحَصْر أو مرض، فتحلل منه بعمرة، يلبي كل منهما (للحرم)، أي إليه، لا إلى رؤية البيوت. (و) المعتمر (من الجِعْرانة والتنعيم) يلبي (للبيوت)، أي إلى دخول بيوت مكة لقرب المسافة». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (**٢: ٣٩**) فما بعدها. وهذا مروي عن الصحابة رضي الله عنهم، انظر: «الجامع لمسائل المدونة» (**٤: ٤٢٢**).

ـ وأما إن جاء معتمراً من الميقات، فإنه يُلبي إلى الحرم، وهو مكان تحريم الصيد، وله علامات ورسوم محددة، فيقطع القادم بالعمرة التلبية من وصوله الحرم، بينما المحرم بالحج من الميقات يستمر بالتلبية، إما للطواف أو للبيوت، كما مرَّ.

ـ وفي هذا المقام لا بد من حمل ألفاظ الحج الشرعية على المعاني وقت التنزيل، ولا تحمل على المعاني الحادثة، فبيوت مكة في لفظ الناظم والشارح هي بداية البيوت سابقاً، وليس الآن، وكانت أضيق من الحرم الذي يحرم فيه الصيد، أما مكة الإدارية اليوم وبيوتها حرسها الله فهي أوسع من الحرم الذي حُرِّم فيه الصيد، ولا تُحمل ألفاظ الشرع وقت التنزيل على المعاني الحادثة اليوم.

ويُستحب للرجل أن يَرْمُل[1] في الأشواط الثلاثة الأولى من هذا الطواف، ويمشي في الأربعة بعدها، والرَّمَل فوق المشي، ودون الجري، ولا تَرْمُل المرأةُ، لا في طواف القدوم، ولا في غيره، ولا يَرْمُل الرجل في غير طواف القدوم، فإذا فرغ من الطواف صلى ركعتين خلف مقام سيدنا إبراهيم عليه السلام بالكافرون والإخلاص[2]، ويُستحب الدعاء بعد الطواف بالملتزم، وهو ما بين الباب والحَجَر الأسود، فإذا فَرَغ قَبَّل الحجر الأسود، ثم يخرج إلى الصفا بقصد السعي، وعلى ذلك نبه بقوله:

٢٥١ وَاخْرُجْ إِلَى الصَّفا فَقِفْ مُسْتَقْبِلا عَـلَـيْـهِ ثُـمَّ كَـبِّـرَنْ وَهَـلِّـلا

٢٥٢ وَاسْعَ لِمَرْوةٍ فَقِفْ مِثْلَ الصَّفا وَخُبَّ فـي بَطْنِ الْمَسِـيلِ ذا اقْتَفا

٢٥٣ أَرْبَـعَ وَقْفـاتٍ بِـكُلٍّ مِنْهُـمـا تَقِـفُ وَالْأَشْـواطَ سَـبْعاً تَمِّمـا

٢٥٤ وَادْعُ بِما شِـئْتَ بِسَـعْيٍ وَطَوافْ وَبِالصَّفـا وَمَـرْوةٍ مَـعَ اعْتِـرافْ

أَمَرَ مَن فَرَغَ من الطواف، وقَبَّل الحجر الأسود أن يخرج إلى الصفا، فإذا وصل إليها رَقِيَ عليها، فيقف مستقبل القبلة، ثم يقول: الله أكبر. ثلاثاً، لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، أنجز وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم يدعو ويصلي على النبي ﷺ.

ثم ينزل ويمشي ويَـخُبُّ في بطن المسيل، أي يُسرِع إسراعاً شديداً، فإذا جاوزه مشى حتى يبلغ المروة، فذلك شوط، فإذا وصل المروة رَقِيَ عليها، ويفعل كما تقدَّم في الصفا، ثم يَنزِل ويفعل كما وَصَفْنا من الذِّكْر والدعاء

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٤٩): يرمي.

(٢) هذا ما لم يضيق على المسلمين في الطواف، فإن ضاق المكان رجع حيث تيسر له ذلك.

والصلاة على النبي ﷺ والخَبَب، فإذا وصل إلى الصفا فذلك شوط ثانٍ، وهكذا حتى يكمل سبعة أشواط بعد الذهاب للمروة شوطاً، والرجوع منها للصفا شوطاً آخر، فيقف أربع[1] وقفاتٍ على الصفا، وأربعاً على المروة، يبدأ بالصفا ويختم بالمروة. ثم قال:

٢٥٥ **وَيَجِبُ الطُّهْرانِ وَالسَّتْرُ عَلَى مَنْ طافَ نَدْبُها بِسَعْيٍ اجْتَلَى**

أخبر أنَّ مَن طاف بالبيت يجب عليه الطُّهران، طُهر الخبث، وهو إزالة النجاسة عن ثوبه وبدنه، وطُهر الحدث الأصغر بالوضوء[2] أو بالتيمم لمن

---

(١) ساقطة في نسخة آل البيت (ص١٥١).

(٢) وقد سارت الأمة على وجوب الوضوء للطواف، ولم يكن خلاف بين المسلمين في ذلك؛ لاشتهار الأمر بينهم، وأن الأمر معلوم، فهم لا يتفقون على خلاف السُّنة وإن لم يكن في المسألة نص يُحكى، فاشتهار الأمر أغنى عن ورود النص بذلك، ولكن ظهرت أنماط تفكير دينية لا تعرف الدليل إلا في النص الشرعي، فأشكل الأمر عليهم من جهة أنَّهم أغفلوا سند العمل في الدين، فكلما أراد دليلاً رجع إلى البحث في النصوص في دواوين السُّنة، فإن لم يجد نصّاً قال: لا دليل عليه. مع أن الأمة متفقة على الحكم، مما أدَّى إلى إلغاء سند العمل في الدين، مع أنه مأخوذ جمعاً عن جمع، ومحمول على الرفع إلى النبي ﷺ، مما أدَّى إلى أقوال مُحدَثة في الدين، منها عدم وجوب الوضوء للطواف؛ لأنه لا دليل عليه بحسب هذه المقولة المحدثة، مما أضعف سنداً عمليّاً من أسانيد الدين، وهو عمل الأمة المستمر من لَدُن أصحاب رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا، والأمة لا تتواطأ على مخالفة الشرع، وهنا يجب التحذير من هذا المصدر الأصيل لأدلة الشريعة، وهو جريان عمل الأمة سلفاً وخلفاً، وعلى رأسهم الصحابة رضي الله عنهم.
ـ وفي هذا المقام وفي كل مقام مشابه، وددت أن أسرد نصّاً لسيدنا الإمام الشافعي يُجلِّي هذا الأمر للخلف الذين أشكلت عليهم أدلة السلف، فيقول: «... فقال لي قائل: قد فَهِمتُ مذهبك في أحكام الله، ثم أحكام رسوله، وأن من قَبِل عن رسول الله، فعن الله قَبِل، بأن الله افترض طاعة رسوله، وقامت الحجة بما قلتَ بأن لا يحلَّ لمسلم عَلِمَ كتاباً =

يباح له، ويجب عليه أيضاً ستر العورة، وأنَّ مَن سعى بين الصفا والمروة يستحب له ذلك، ولا يجب عليه ثم قال:

٢٥٦ **وَعُـدْ فَلَـبِّ لِمُصَلَّى عَـرَفَـهْ وَخُطْبَـةُ السَّـابِعِ تَأْتِـي لِلصِّفَـهْ**

أخبر أن على مَن طاف وسَعَى أن يُعاوِد التلبية، ولا يزال يلبي إلى أن يَصِل لمصلى عَرَفة، فيقطعها ولا يلبي بعد ذلك، فإذا كان اليوم السابع من ذي الحجة ـ ويُسمَّى يوم الزينة[1] ـ أتى الناس إلى المسجد الحرام وقتَ صلاة

= ولا سُنة أن يقول بخلاف واحد منهما، وعلمت أن هذا فرضُ الله. فما حُجتك في أن تَتْبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه نص حكم لله، ولم يحكوه عن النبي؟ أتزعُمُ ما يقول غيرك: إن إجماعهم لا يكون أبداً إلا على سنة ثابتة، وإن لم يحكوها؟! قال: فقلت له: أمَّا ما اجتمعوا عليه، فذكروا أنه حكاية عن رسول الله، فكما قالوا، إن شاء الله، وأما ما لم يحكوه، فاحتمل أن يكون قالوا حكايةً عن رسول الله، واحتمل غيره، ولا يجوز أن نَعُدَّه له حكايةً؛ لأنه لا يجوز أن يحكي إلا مسموعاً، ولا يجوز أن يحكي شيئاً يُتَوَهَّم، يمكن فيه غير ما قال، فكنا نقول بما قالوا به اتباعاً لهم، ونعلم أنهم إذا كانت سنن رسول الله لا تَعزُبُ عن عامتهم، وقد تعزُبُ عن بعضهم. ونعلم أن عامَّتهم لا تجتمع على خلافٍ لسنة رسول الله، ولا على خطأ، إن شاء الله». «الرسالة» لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط١، (١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٠م)، (١: ٤٧١).

ـ فهاهو الشافعي رحمه الله يُقرِّر ما يقرره أئمة الإسلام من السند العملي في الدين الذي لم يطلع عليه الخلف، ولم يعيشوه بسبب بُعد الشقة عليهم وطول الأمد، فكفروا تارك الصلاة مُتكاسِلاً، وقالوا بعدم القضاء لمن تركه متعمداً، إما لكفره، وإما لعدم الدليل على القضاء، وقالوا بسجدة التلاوة بلا طهر، وغير ذلك، مع اتفاق السلف على خلاف ذلك، وأكثر ما يمكن أن يأتي به ـ لو وجد ـ رواية منقطعة ضعفتها الأمة، فإنه يحيلها من رواية منقطعة إلى فتوى عامة، ويرد المحكمات، ويتبع المتشابهات، مع أن الأمة عرفتها، وعرفت من سنة رسول الله ﷺ القول والعمل، وكانوا يحذرون من الروايات التي ليس عليها العمل.

(١) لأن الناس يأخذون من أظفارهم وغير ذلك من أشكال الزينة.

الظهر، ويوضع المنبر ملاصِقاً للبيت عن يَمينِ الداخل، فيُصلي الإمام الظهر، ثم يخطب خطبةً واحدةً، لا يجلس في وسطها، يفتتحها بالتكبير، ويختمها به، كخطبة العيدين، يعلمهم فيها كيف يحرم مَن لم يكن أحرم، وكيفية خروجهم إلى مِنًى وما يفعلونه من ذلك اليوم، إلى زوال الشمس من يوم عرفة. ثم قال:

٢٥٧ وثامِنَ الشَّهْرِ اخْرُجَنَّ لِمِنَى ... بِعَرَفَاتٍ تاسِعاً نُزُولُنا

٢٥٨ وَاغْتَسِلَنْ قُرْبَ الزَّوالِ وَاحْضُرا ... الْخُطْبَتَيْنِ وَاجْمَعَنَّ وَاقْصُرا

٢٥٩ ظُهْرَيْكَ ثُمَّ الْجَبَلَ اصْعَدْ راكِبا ... عَلَى وُضُوءٍ ثُمَّ كُنْ مُوَاظِبا

٢٦٠ عَلَى الدُّعا مُهَلِّلاً مُبْتَهِلا ... مُصَلِّياً عَلَى النَّبِيْ مُسْتَقْبِلا

٢٦١ هُنَيْهَةً بَعْدَ غُرُوبِها تَقِفْ ... وانفر لمزدلفة وتنصرف

مَن طاف للقدوم وسعى، ينبغي له أن يذهب ثامنَ الحجة، ويُسمَّى يوم التروية إلى منى مُلبِّياً بقدر ما يدرك به صلاة الظهر، أي آخر وقته المختار[1]، ويُكْرَه قبل ذلك أو بعده، إلا لعذر، وينزل بها بقية يومِه وليلته، ويصلي بها: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، والصبح، كلَّ صلاة في وقتها، ويَقْصُر الرباعية.

والسُّنة أَلّا يخرج الناس من مِنًى يوم عرفة حتى تطلع الشمس، فإذا طَلَعَت ذهبوا إلى عَرَفة وينزلون بنَمِرة، فإذا قرب الزوال، فليغتسل كغسل دخوله مكة، فإذا زالت الشمس فَلْيَرُحْ إلى مسجد نَمِرة، ويقطع التلبية، ثم يخطب الإمام بعد الزوال خُطْبتينِ، يجلس بينهما، يُعلِّم الناس فيهما ما يفعلون إلى ثاني يوم النحر، ثم يصلي بالناس الظهر والعصر جمعاً وقصراً، لكل صلاةٍ

(١) وهو ظل كل شيء مثله، ويعبر عنه بالقامة سوى فيء الزوال، أي قبل دخول وقت العصر، ليحافظَ على الوقت.

أذان وإقامة، ومن لم يحضر صلاة الإمام، جمع وقصر في رَحْله، ولو ترك الحضور من غير عذر(١).

ثم يدفع الإمام والناس إلى موقف عرفة، وعرفة كلها موقف، وحيث يقف الإمام أفضل(٢)، والوقوف راكباً أفضل؛ لفعله ﷺ، إلا أن يكون بدابته عذر، والقيام أفضل من الجلوس، ولا يجلس إلا لتعب، وتجلس المرأة، ووقوفه طاهراً متوضئاً مستقبل القبلة أفضل، ويكثر من قوله: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير.

ولا يزال كذلك مستقبل القبلة بالخشوع والتواضع، وكثرة الذِّكْر والدعاء والصلاة على النبي ﷺ إلى أن يتحقق غروب الشمس؛ إذ الوقوف الركني هو الكَوْن في عرفة في جزء من ليلة النحر(٣)، فإذا بقي بها حتى تحقق الغروب،

(١) وذلك لأن هذا الجمع هو للنسك، وهو الحج، وليس للسفر، فالحاجُّ الذي وَقَف بعرفة يصلي الظهر والعصر جمعاً وقصراً ولو في خيمته، ولا يشترط حضوره في مسجد نمرة، وأن يكون مع الإمام.

(٢) والإمام اليوم هو الذي يقطع النزاع، سواء كان الإمام نفسه أو مَن أنابه، بحيث يخطب بالمسلمين، ويصلي بهم يوم عرفة، وهذا مما لا تجوز المنازعة فيه، سواء كان ظالماً أم عادلاً، ولا يجوز أن يَتحوَّل الموسم هنا إلى صراع يفسد الحج والنسك، ويخرج عن مقصد عرفة، وهو جماعة المسلمين القاطعة لدابر الشقاق والنفاق، وهذا المقام لا يخضع للتقييم السياسي والاقتصادي، ولا الولاء ولا المعارضة، فلو تحققت الجماعة في عرفة، فهي عندئذ بداية الصلاح للأمة، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتعارض مع جماعة المسلمين، بل إن الجماعة والاستقرار شرط أساسي لفاعلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالجماعة والأمر بالمعروف صنوان يتعاضدان ولا يتعارضان، ويتساندان ولا يتعاندان.

(٣) ولا خلاف بين الأمة في أن الوقوف بعرفة ركن، ولكنِ الإمام مالك ذهب إلى أن الركن =

فقد حصل القدر الواجب من الوقوف، وإلى الوقوف بعرفة وكيفيته ووقته أشار بقوله: «ثم الجبل اصعد»، إلى قوله: «هُنيهةً بعد غروبها تقف». ثم بعد الغروب يَنفِرون إلى مزدلفة، وعلى ذلك نَبَّـه بقوله:

٢٦١ هنيهــة بعــد غروبهــا تقــف وَانْـفِـرْ لِـمُـزْدَلِـفـةٍ وَتَـنْـصَـرِفْ

٢٦٢ فــي الْمَأْزِمَيْــنِ الْعَلَمَيْــنِ نَكِّبِ وَاقْصُرْ بِهَا وَاجْمَعْ عِشاً لِمَغْرِبِ

٢٦٣ وَاحْطُطْ وَبِتْ بِها وَأَحْيِ لَيْلَتَكْ وَصَــلِّ صُبْحَكَ وَغَلِّــسْ رِحْلَتَكْ

٢٦٤ قِــفْ وَادْعُ بِالْمَشْــعَرِ لِلإسْــفارِ وَأَسْــرِعَنْ فــي بَطْــنِ وَادِي النّارِ

٢٦٥ وَسِــرْ كَمــا تَكُــونُ لِلْعَقَبــةِ فَــارْمِ لَـدَيْـها بِـحِـجَـارٍ سَبْعةِ

٢٦٦ مِــنْ أَسْــفَلٍ تُســاقُ مِــنْ مُزْدَلِفَهْ كَالْفُــولِ وَانْحَــرْ هَدْيــاً إِنْ بِعَرَفَهْ

٢٦٧ أَوْقَفْتَــهُ وَاحْلِــقْ وَسِــرْ لِلْبَيْــتِ فَطُــفْ وَصَــلِّ مِثْـلَ ذاكَ النَّعْــتِ

= هو الوقوف بالليل؛ لانعقاد الإجماع أن مَن فاته النهار وأدرك جزءاً من ليلة العاشر قبل صبح العاشر فقد أدرك الحج، ولو لم يقف بالنهار، فدل على أن النهار ليس رُكناً، وقد جاء في الصحيح أنه وقف عليه الصلاة والسلام حتى غربت الشمس: «فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً، حتى غاب القرص». «صحيح مسلم»: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

ـ وبما أن العبادة توقيف وظهر أن النهار ليس ركناً، ولا بد من كون زمان يقع به ركن الوقوف، تَعيَّن الليل زمناً للركن، لا للواجب، ولو قلنا باحتمال أن يكون الليل ركناً، فإن الأصل القول بركن الوقوف؛ لأن العمل إذا جاء مُبيِّناً للواجب كان واجباً في الأصل، والوقوف النبوي مبين للركن، ولا ينتقل عنه إلا بدليل وقال النبي ﷺ: «لتأخذوا مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه». «صحيح مسلم»: كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وهذا الفعل بيان لقوله ﷺ: «لتأخذوا مناسككم». وقد خرج كون النهار ركناً بالإجماع على صحة مَن حضر عرفة قبل صبح العاشر، فتَعيَّن بالفعل النبوي المبين للقول، أن يكون الليل ركناً.

فإذا تحقق غروب الشمس يوم عرفة، دفع الإمام ودفع الناس معه إلى المزدلفة بسكينة ووقار، فإذا وجد فُرجة حرَّك دابته، ويمر بين المأزِمين، وهما الجبلان اللذان يمر الناس بينهما إلى المزدلفة، ويذكر الله في طريقِه، ويؤخر صلاة المغرب إلى أن يصل للمزدلفة، فإذا وَصَلَها صلى المغرب والعشاء جمعاً، ويقصر العشاء، ولكل صلاة أذان وإقامة، ويصليهما إن تيسر له مع الإمام، وإلا ففي رحله، ويبدأ بالصلاة حين وصوله، ولا يتعشى إلا بعد الصلاتين، إلا أن يكون عشاء خفيفاً.

والنزول بالمزدلفة واجب، والمبيت فيها إلى الفجر سُنة، فإن لم ينزل فعليه الدم[١]، ويُستحَب إحياء هذه الليلة بالعبادة، ويُستحَب أن يصلي بها الصبح أول وقته، فإذا صلاه وقف بالمشعر الحرام مستقبل القبلة، والمشعر[٢] عن يساره، يكبر ويدعو للإسفار[٣]، ثم يلتقط سبع حصياتٍ لجمرة العقبة من المزدلفة، أما بقية الجمار فيلتقطها من أين شاء، ثم يدفع قرب الإسفار إلى مِنًى، ويحرك دابته ببطن مُحَسِّر، وهو قدر رَمْيةٍ بحجر، ويسرع الماشي في مشيه.

---

(١) وهذا حيث أمكنه النزول، أما إذا لم يصل مع أنه دفع مع الناس، ولكن الطريق أغلق عليه، ولم يتمكن من النزول، فلا شيء عليه.

(٢) جاء في بيان المشعر ومعناه: «والمشعر بفتح الميم أشهر من كسرها، وهو ما بين جبلي المزدلفة وقُزَح، بقاف مضمومة فزاي مفتوحة فمهملة، سُمِّي مَشْعراً لما فيه من الشعائر، وهي معالم الدين والطاعة، ومعنى الحرام: المُحرَّم، أي: الذي يحرم فيه الصيد وغيره، فإنه من الحرم». «شرح مختصر خليل» للخرشي (**٢: ٣٣٣**).

(٣) وهو الإسفار الأعلى الذي تَتبيَّن به الوجوه، فإذا تبينت الوجوه ودخل الإسفار انتهى وقت الوقوف بالمشعر الحرام، مخالفة للمشركين الذين كانوا يقفون لطلوع الشمس. انظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (**٢: ٣٣٣**).

فإذا وَصَل إلى مِنًى أتى بجمرة العقبة على هيئته من ركوب أو مشي، فإذا وصلها رماها بسبع حصيات متواليات، يكبر مع كل حصاة ويرميها، ويحصل التحلل الأول، وهو التحلل الأصغر، يحل له كل شيء مما يحرم عليه، كما يأتي، إلا النساء والصيد، ويكره الطيب، ثم يرجع إلى منى، فينزل حيث أحب، وينحر هَدْيه إن أوقفه بعرفة، وإن لم يَقِف به بعرفة نَحَره بمكة، بعد أن يدخل به من الحل، ثم يَحْلِق جميع شعر رأسه، وهو الأفضل، ويجزئه التقصير، وهو السُّنة للمرأة، ثم يأتي مكة فيطوف طواف الإفاضة(١) في ثوبي

---

(١) للحاج تحللان: تحلل بعد جمرة العقبة بعد طلوع الصبح، والأفضل بعد الشمس، والتحلل الثاني بعد طواف الإفاضة، قال في «الفواكه»: «اعلم أنه قد تَقرَّر أن للحج تحللين؛ أصغر وأكبر، فالأكبر طواف الإفاضة؛ لأنه يحل به كل ما كان مُحرَّماً على المحرم، والأصغر رمي جمرة العقبة؛ لأنه إنما يحل به غير النساء والصيد، ويكره معه مس الطيب». «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (١: ٣٦٣)، وهذان التحللان مرتبان، لا يُقدَّم أحدهما على الآخر، والترتيب بين الرمي وطواف الإفاضة واجب، ينجبر بالدم.

ـ يدل لوجوب الترتيب بين الإفاضة والرمي، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٨]، وحديث جابر رضي الله عنه: «ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج على الجمرة الكبرى، حتى أتى الجمرة التي عند الشجرة، فرماها بسبع حَصَيات، يكبر مع كل حصاة منها، مثل حصى الخذف، رمى من بطن الوادي، ثم انصرف إلى المنحر، فنحر ثلاثاً وستين بيده، ثم أعطى علياً، فنحر ما غبر، وأشركه في هديه، ثم أَمَر من كل بدنة ببضعة، فجُعِلت في قِدْر، فطُبخت، فأكلا من لحمها وشَرِبا من مَرَقها، ثم رَكِب رسول الله ﷺ فأفاض إلى البيت، فصلى بمكة الظهر». «صحيح مسلم»: كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ. وهو بيان لقول النبي ﷺ: «خذوا عني مناسكم».

ـ وعن مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر: «أنه لقي رجلاً من أهله، يقال له: المُجَبَّر، قد أفاض ولم يحلق، ولم يقصر، جَهِلَ ذلك، فأمره عبد الله أن يَرْجِعَ، فيحلق، أو يقصر، ثم يرجع إلى البيت، فيُفِيض». «الموطأ»: كتاب الحج، باب التقصير. =

إحرامه استحباباً، ثم يصلي ركعتين، ثم يَسْعَى بين الصفا والمروة سبعة أشواط كما تقدم إن لم يكن سعى بعد طواف القدوم، فإن كان قد سَعَى لم يُعِده، وبهذا[1] يحصل التحلل الأكبر، فيَحِل له ما بقي: وهو النساء والصيد والطِّيب[2]، ويدخل وقت طواف الإفاضة بطلوع الفجر من يوم النحر[3]، فإذا

= ـ والقياس المستند للنصوص السابقة، يبين أنه لا يتقدم التحلل الأكبر على التحلل الأصغر بالرمي، قال الباجي: «فإذا قلنا: إنه يعيد الإفاضة،فوجهه أنهما تحللان مرتبان، فإذا قدم الآخر منهما وَجَب الإتيان به، ما لم يفت وقته، كالحِلاق ورمي جمرة العقبة، ووجه القول الثاني أنهما مَعْنَيان سُنَّا بعد رمي الجمرة، وقبل رمي الجمار، فتقديم أحدهما على الآخر لا يوجب الإعادة كالحلق والذبح». «المنتقى شرح الموطأ» **(٣: ٣٣)**.

(١) يعني أن التحلل الأكبر يحصل بعد الانتهاء من طواف الإفاضة، إذا كان سعى سعي الحج مع طواف القدوم، أما إن كان متمتعاً، فإن محل سعيه يكون بعد طواف الإفاضة، وتحلله لا يكون إلا بعد فراغه من السعي جميعه، ويلتبس الأمر على بعض العوام المتمتعين بالعمرة إلى الحج فيتوهم أن سعي العمرة من الحج، فيطوف ويتحلل، ثم يتبين له الخلل لاحقاً، لذلك لا بد من التأكيد هنا على سعي الحج بعد الإفاضة؛ لأن أكثر الحجاج يحجون متمتعين.

(٢) والأمر فيه تفصيل، فيَحِل له بالتحلل الأصغر ما كان محظوراً، ما عدا الصيد والنساء، أما الطيب فهو مكروه وليس محظوراً، فإن مس الطيب فلا شيء عليه.

(٣) ذلك لأن الرمي بعد الفجر، وظرف الرمي هو النهار، وليس الليل، وقد سماها الله تعالى بالأيام، واليوم هو النهار، والإفاضة بعد الرمي كما بَيَّنت سابقاً، فلو رَمَى بعد الفجر ثم طاف يكون قد أتى بالواجب، ولو طاف بعد الفجر ثم رمى يكون قد أتى بالركن، وهو الطواف، وأخل بالترتيب الواجب، وصح طوافه وعليه دم.

ـ ولقائل أن يقول: كيف استدللت هنا باليوم على النهار في الرمي والطواف وعدم صحتهما قبل الفجر، ولم تستدل به على الوقوف الركني في يوم عرفة أنه الوقوف بالنهار؟ أقول: إن لفظ اليوم ظاهر في النهار محتمل لليل، ولما انعقد الإجماع أن من أدرك الوقوف بجزء من الليل قبل طلوع الصبح، صح حَجُّه، صرف هذا الإجماع اليوم =

طاف للإفاضة وسعى بعده ـ إن كان لم يسع قبل ذلك ـ فإنه يرجع إلى مِنًى ويقيم بها بقية يوم النحر وثلاثة أيام بعده لرمي الجمار، وعلى ذلك نَبَّه بقوله:

٢٦٨ **وَارْجِعْ فَصَلِّ الظُّهْرَ في مِنَى وَبِتْ إِثْـــرَ زَوالِ غَـــدِهِ ارْمِ لا تُفِتْ**

= من الظاهر إلى تأويله بالليل، ولا صارف عن اليوم من النهار إلى الليل في يوم النحر، كما هو الحال في يوم عرفة، فوجب البقاء مع الظاهر في يوم النحر، وهو النهار، ووجب المصير إلى التأويل في يوم عرفة لوجود الصارف، وهو الإجماع.

ـ ولا يجوز تقديم الحلق على الرمي؛ لأنه من إزالة الأذى قبل وقته، وفيه الفدية، ولا يجوز تقديم الطواف على الرمي كذلك، وأما قول النبي ﷺ: «افعل ولا حرج»، فهو مخصوص بأنه وبإجماع لا يجوز تقديم سعي الحج على الطواف لمن لم يسع سعي الحج مع طواف القدوم، فبقي ترتيب الحج على أصله فيما رتبه وجوباً وما سوى ذلك ففيه يسر وسعة، فتقديم الذبح على الرمي جائز لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٨، ٢٩]، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُواْ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْيُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فأباح الأكل من الهدي قبل قضاء التفث، وهو إزالة الوسخ، وجاءت السنة بالترتيب وجوباً بين الرمي والطواف.

ـ ويثور تساؤل هنا: كيف يفهم حديث النبي ﷺ: وقف رسول الله ﷺ، للناس بمنى، والناس يسألونه، فجاءه رجل، فقال له: يا رسول الله، لم أشعر، فحلقت قبل أن أنحر. فقال رسول الله ﷺ: «انحر، ولا حرج». ثم جاءه آخر، فقال: يا رسول الله، لم أشعر، فنحرت قبل أن أرمي. فقال رسول الله: «ارم، ولا حرج». قال: فما سئل رسول الله ﷺ عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: «افعل، ولا حرج». «الموطأ»: كتاب الحج، باب جامع الحج.

ـ والجواب على ذلك أن الجمع بين الأدلة واجب؛ لأنه إعمال للأدلة جميعاً، فيحمل قول النبي ﷺ على نفي الحرج فيمن نسي، كما جاء في النص، أو الإجزاء والصحة لمن أخل بالترتيب المبين سابقاً، وأنه صحيح، كأن يصح طواف الإفاضة قبل الرمي، لا سِيَّما أن رفع الحرج هنا رخصة، فيحمل على وجوه الرخصة من حيث بقاء الأصول والعزائم على حالها، لا أن تصبح مقالة النبي ﷺ على عمومها، بحيث يزعم أنه يجوز السعي قبل الطواف، وتتحول نعمة الرخصة من: «افعل ولا حرج» إلى: «افعل ولا حج»..!!

٢٦٩ ثَـلاثَ جَمْرَاتٍ بِسَـبْعِ حَصَياتْ لِكُلِّ جَـمْـرةٍ وَقِـفْ لِلدَّعَواتْ
٢٧٠ طَـوِيـلاً إِثْــرَ الأَوَّلَـيـنِ أَخِّـرا عَـقَـبـةً وَكُــلَّ رَمْـــيٍ كَـبِّـرا
٢٧١ وَافْعَلْ كَـذاكَ ثالِثَ النَّحْـرِ وَزِدْ إِنْ شِـئْتَ رابِعـاً وَتَـمَّ مـا قُصِدْ

ينبغي للحاج أن يرجع يوم العيد من مكة إلى مِنًى، والأفضل أن يُصلِّيَ بها الظهر إن أمكنه ذلك، ويقيم بها بقيةَ يوم النحر وثلاثةَ أيام بعده لرمي الجمار، والمبيت بها واجب ثلاثَ ليالٍ لمن لم يَتعجَّل، وليلتين للمتعجل، فإن تركه رأساً أو جُلّ ليلة فقط، فالدم(١)، فإذا زالت الشمس من اليوم الثاني فليذهب ماشياً متوضئاً قبل صلاة الظهر، ومعه إحدى وعشرون حصاة.

فيبتدئ بالجمرة الأولى، وهي التي تلي مسجد منى، فيرميها وهو مستقبل مكة بسبع حَصَيات، ويكبر مع كل حصاة، ثم يَتقدَّم أمامها وهو مستقبل القبلة، ثم يدعو ويمكث في الدعاء قَدْرَ إسراع سورة البقرة، ثم يأتي الجمرة الوسطى، فيرميها بسبع حَصَيات أيضاً، ثم يَتقدَّم أمامها ذات الشمال، ويجعلها على يمينه، ويدعو قدر إسراع سورة البقرة أيضاً، ثم يأتي جمرة العقبة، فيرميها بسبع حَصَياتٍ، لا يقف عندها لضيق موضعها(٢).

فإذا زالت الشمس من اليوم الثالث من يوم النحر، رَمَى الجمار الثلاث على الصفة المتقدمة، ثم إن شاء أن يَتعجَّل(٣) إلى مكة فله ذلك، ويسقط عنه المبيت ليلة الرابع، ورمي يومها، ويشترط في صحة التعجيل أن يخرج من

(١) الرمي كلٌّ لا يحصل إلا بكل أجزائه كالصوم، فبعض كبقية أجزائه لا يتجزأ، ولا يحصل إلا جميعه، فإن نقص منه شيء، كان كنقصه جميعاً كالصوم.
(٢) مع وجود توسيعات كبيرة في مكان الرمي، إلا أن الوقوف للدعاء يكون مع السعة، كما قيل في تقبيل الحجر والصلاة عند المقام، فمخاطر الزحام والتدافع تبقى قائمة.
(٣) في نسخة آل البيت (ص ١٥٧): يجعل.

مِنًى قبل غروب الشمس من اليوم الثالث، وإن غَرَبت قبل أن يجاوز جمرة العقبة لَزِمه المبيت بمِنًى ورمي اليوم الرابع، فإذا زالت الشمس في اليوم الرابع ورمى الجمار الثلاث، كما تقدم وقد تم حجه، فلينفِر من مِنًى.

فإذا وصل للأبطَح نزل به استحباباً، فصَلَّى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويَقْصُر الرُّباعية، وما خاف خُروج وقته قبل الوصول للأبطح صلاه حيث كان، فإذا صَلَّى العشاء قدم إلى مكة، ويستحب له الإكثار من الطواف ما دام بها، ومِن شُرب ماء زمزم والوضوء به، وملازمة الصلاة في الجماعة الأولى، ثم قال:

٢٧٢ **وَمَنَعَ الإِحْرامُ صَيْدَ البَرِّ فِي صَيْدِهِ الْجَزاءُ لا كَالفأرِ**

٢٧٣ **وَعَقْرَبٍ مَعَ الحِدا كَلْبٍ عَقُورْ وَحَيَّةٍ مَعَ الغُرابِ إِذْ تَجُورْ**(١)

الإحرام بحج أو عمرة يمنع المحرم من سِتة أشياء، أولها: التعرض للحيوان البَرِّيّ، فيحرم ذلك على المحرم، سواء كان مأكولَ اللحم أو لا، وحشيّاً أو متأنسا(٢)، مملوكاً أو مُباحاً، ويحرم التعرض له، ولأفراخه وبيضه، بطردٍ أو جرحٍ أو(٣) رمي، أو إفزاع، أو غير ذلك، والجزاء في قتله إلا خمس فواسق، فإنهن يُقْتَلْن في الحل والحرم، وهي الفأر، والعقرب، والحِدَأة، والغراب، والكلب العقور، والحية(٤). ثم قال:

٢٧٤ **وَمَنَعَ(٥) الْمُحِيطَ بِالْعُضْوِ وَلَوْ بِنَسْجٍ اوْ عَقْدٍ كَخاتَمٍ حَكَوْا**

---

(١) في نسخة آل البيت (ص **٣١**)، والمباشر على ابن عاشر (ص **٢٠١**): يجوز.

(٢) من المعلوم أن المتأنِّس لا يكون صيدا أصلا، ولكن المتأنس هنا يحمل على ما كان متوحشا ثم تأنس، وهو ما أشار إليه خليل بقوله فيما يحرم على المحرم: (تَعَرُّضُ بَرِّيٍّ وَإِنْ تَأَنَّسَ).

(٣) سقطت من نسخة آل البيت (ص **١٥٨**).

(٤) سقطت من نسخة آل البيت (ص**١٥٨**)، وهي في نسخة دار الرشاد (ص **١٤٨**).

(٥) فاعله ضمير مستتر يعود على الإحرام في البيت قبل السابق: وَمَنَعَ الإِحْرَامُ صَيْدَ البَرِّ.

٢٧٥ وَالسَّتْرَ لِلْوَجْهِ أَوِ الرَّأْسِ بما يُعَدُّ سَاتِراً وَلَكِنْ إنّما
٢٧٦ تُمْنَعُ الْأُنْثَى لُبْسَ قُفّازٍ كَذا سَتْرٌ لِوَجْهٍ، لا لِسَتْرٍ أُخِذا

الممنوع الثاني: مما يمنعه الإحرام اللُّبس، وهو يختلف باعتبار الرجل والمرأة، فيحرم على الرجل ستر محل إحرامه، وهو وجهه ورأسه بما يُعَدُّ ساتراً، أو ستر جميع بدنه أو عضو منه بالملبوس المعمول على قدر جميع البدن، أو على قدر ذلك العضو، فيَحْرُم عليه سَتْرُ وجهه أو رأسه بعمامة، أو قَلَنْسوةٍ، أو خِرْقةٍ، أو عِصابةٍ، أو غير ذلك، ويحرم عليه أيضاً لُبس ما يُحِيط ببدنه أو ببعضه، كالقميص والقَباءِ والبُرْنُس والسراويل، والخاتَم والقفازين والخفين، إلا ألّا يجد نَعْلَينِ، فلْيَقْطَعْهما أسفلَ من الكعبينِ[1].

ويجوز له أن يستر بَدَنه بما ليس على تلك الصفة، كالإزار والرداء والمِلْحَفة، ويحرم على المرأة ستر محل إحرامها فقط، وهو الوجه والكفان، فيَحْرُم عليها ستر وجهها بنقاب أو لثام، وستر يديها بقفازين، ولها أن تُسدِل الثوب على وجهها للتستر من فوق رأسها، فإن فعل أحدهما شيئًا مما حرم عليه فعليه الفدية، إن انتفع بذلك من حَرٍّ أو برد، لا إن نزعه مكانَه، وسواء اضطر لفعله أو فعله مختاراً، إلا أن غير المختار لا إثم عليه، والمختار آثم[2]، والقُفاز بضم

(١) يفهم من ذلك أن الممنوع هو اللبس المعتاد، ولا علاقة لكونه فيه الخياطة، بل لو قام المحرم بلفِّ ثوبه على وسطه كالإزار لصح ذلك، ولا شيء عليه فيه، وما يفعله بعض الناس من البحث عن وجود درز خياطة في ثياب الإحرام، بل المقصود هو الخروج عن اللبس المعتاد، ولو صنع قميص من جلد دون خياطة فلبسه لبساً معتاداً ففيه الفدية، ولو لم يكن فيه خيط، وما يلبس لبساً معتاداً دون وضع اليد في الكم، مثل العباءة، ففيه الفدية أيضاً؛ لأن من العادة أَلَّا يضع لابس العباءة يديه في أكمامها، خلافاً للإزار والرداء، فليسا معتادين، فالعبرة بكون اللُّبس معتاداً أم لا، فما كان معتاداً ففيه الفدية، وما لم يكن معتاداً، فهو لباس إحرام.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٥٩): ثُمَّ.

القاف والفاء المشددة ما يُفْعَل على صفة الكَفِّ من قُطْن ونحوه، ليقي الكفَّ من الشَّعَث. ثم قال:

٢٧٧ وَمَنَـعَ الطِّيـبَ، وَدُهْنـاً، وَضَرَرْ قَمْـلٍ وَإِلْقـا وَسَـخٍ ظُفْـرٍ شَـعَرْ

٢٧٨ وَيَفْتَـدِي لِفِعْـلِ بَعْضِ مَـا ذُكِر مِـنَ الْمُحِيـطِ لِـهُنا وَإِنْ عُـذِرْ

الممنوع الثالث: ما يمنعه الإحرام استعمال الطيب، كالمسك والعنبر والكافور والعود وغير ذلك، وتجب الفدية باستعماله وبمسه[1].

الممنوع الرابع: مما يمنعه الإحرام وهو الدهن، أي استعماله، فيحرم على المحرم دهن اللحية والرأس، وكذا سائر الجسد، وتجب الفدية بذلك[2].

---

(١) وتعتبر أنواع الصابون المعطرة وغير المعطرة سواء في المنع، ما عدا الصابون غير المعطر في الكفين فقط، وعليه فتمنع جميع المنظفات معطرة وغير معطرة في جميع الجسد، إلا الصابون غير المعطر، فيجوز في الكفين فقط، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ﴾ [الحج: ٢٩]، فقضاء التَّفَث، وهو إزالة الوسخ وقص الأظفار والشعر، يكون بعد الرمي، بدلالة العطف بـ(ثم)، ولا فرق بين كون إزالة التفث بقص الشعر أو قص الظفر أو إزالة الوسخ.

ـ وهذا لا يمنع الاغتسال؛ لأن الغسل بالماء لا يزيل التَّفَث، قال في «المعونة»: «يجوز أن يغتسل المحرم تبرداً؛ لأن النبي ﷺ فعل ذلك، وكذلك الصحابة، ويحرك شعر رأسه بيديه؛ ولأن الغسل ليس بطِيبٍ ولا زينة، ولا إلقاء تفث، وكل ما عدا ذلك، فجائز للمحرم». «المعونة على مذهب عالم المدينة» (ص ٥٣١).

ـ وأخرج مالك عن عطاء بن أبي رباح؛ أن عمر بن الخطاب قال ليعلى بن مُنْيَة، وهو يَصُب على عمر بن الخطاب ماء، وهو يغتسل: اصبب على رأسي. فقال له يعلى: أتريد أن تجعلها بي؟ إن أمرتني صببت. فقال له عمر بن الخطاب: اصبُب. فلن يزيده الماء إلا شَعَثاً. «موطأ مالك»: كتاب الحج، غسل المحرم.

(٢) أما استخدام الصابون غير المعطر في الكفين فيجوز؛ لأنه محل ضرورة؛ إذ بهما يمس الإنسان الأشياء نجسة أم طاهرة، فاحتاج في ذلك للغسل بالصابون، فكانتا محل استثناء، جاء في «المدونة»: «قلت لابن القاسم: أرأيت من غسل يديه وهو محرم بالأُشْنان =

الممنوع الخامس: مما يمنعه الإحرام قتل القمل وطرحه، وإزالة الوسخ، وقلم الأظفار وإزالة الشعر، فإن فعل شيئاً من هذه الأمور الممنوعة فعليه الفدية.

وأشار الناظم بقوله: «وإن عُذِر» إلى أنَّ وجوب الفدية في تلك الأمور، ولا فرق فيه بين أن يفعله لعذرٍ أم لا، والفدية الواجبة على مَن فَعَل شيئاً من ذلك، هي أحد ثلاثة أشياء: إما شاة أو بقرة أو بدنة، وإما إطعام ستة مساكين[(١)] مُدّاً لكل مسكين، وإما صيام ثلاثة أيام. ثم قال:

٢٧٩ وَمَنَـعَ النِّسَـا وَأَفْسَـدَ الْجِمَـاعْ   إلـى الإفاضـة يبقـى الامتنـاع

هذا هو الممنوع السادس، فالإحرام يمنع قرب النساء بالوطء أو مقدماته، أو عقد نكاح، ثم إن كان القرب بالوطء ناسياً أو مُتعمِّداً مكرهاً أو طائعاً فاعلاً أو مفعولاً، فإن ذلك ممنوع مفسد للحج والعمرة، وإن كان القرب

= المطيب، أعليه كفارة أم لا في قول مالك؟قال: قال مالك: إن كان بالريحان وما أشبهه غير المطيب الغاسول وما أشبهه، فأراه خفيفاً، وأكره أن يفعله أحد، ولا أرى على مَن فعله فدية، فإن كان طيب الأُشْنان بالطيب فعليه فدية، أيَّ ذلك شاء فعل، قال: فقلنا لمالك: فالأشنان وما أشبهه غير المطيب الغاسول وما أشبهه يغسل به المحرم يديه؟ قال: لا بأس بذلك». «المدونة» (١: ٤١٣).

ـ وجاء في «تحبير المختصر»: «(أو وسخ إلا غسل يديه بمزيله) يريد: وكذلك يحرم عليهما إزالة الوسخ عنهما إلا إذا غسل يديه بما يزيل به الوسخ فلا شيء عليه؛ لأنه محل ضرورة». «الشرح الوسط لبهرام على مختصر خليل» لتاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، د. حافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، (١٤٣٤ هـ ـ ٢٠١٣ م)، (٢: ٢٣٩). وما تحت الظفر لا تحرم إزالته. وانظر: «شرح مختصر خليل» للخرشي (٢: ٣٥١)، و«مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٣: ١٥٦)، و«الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي» (٢: ٦٠).

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٦٠): ستين مسكيناً.

بغير الجِماع من مُقدِّماته ولو بالعمرة، أو بعقد للنكاح، فهو ممنوع غير مفسد للحج، ولكن عليه الهدي. ثم قال:

٢٧٩ ومنـع النسـا وأفسـد الجمـاع إلَـى الإفـاضـةِ يُبَقَّى الِامْـتِـنَـاعْ

٢٨٠ كَالصَّيْـدِ ثُـمَّ بَاقِـي ما قَـدْ مُنِعا بِالْجَمْـرةِ الأُولَـى يَحِلُّ فاسْـمَعا

يستمر الامتناع من قُرْب النساء، وكذلك الصيد إلى طواف الإفاضة، لكن لمن سَعَى قبل الوقوف، وإلا فلا يحصل التحلل إلا بالسعي بعد طواف الإفاضة، وأما باقي الممنوعات وهو اللباس والطيب[1] والدهن وإزالة الشعث، فيحل برمي جمرة العقبة يوم العيد، أو بخروج وقت أدائها. ثم قال:

٢٨١ وَجـازَ الاسْـتِظْلالُ بِالْمُرْتَفَـعِ لا فـي الْمَحامِـلِ وَشُـقْذُفٍ فَـعِ

يجوز للمحرم أن يستظل بالمرتفع على رأسه، مما هو ثابت كالبناء والخباء والشجر، لا ما كان غير ثابت كالمحمل والشقذف[2]، فلا يجوز له الاستظلال في ذلك، فإن فعل فعليه الفدية، ثم قال:

٢٨٢ وَسُـنّةُ الْعُمْـرةِ فَافْعَلْهـا كَمـا حَـجٍّ وفـي التَّنْعِيـمِ نَدْبـاً أَحْرِما

٢٨٣ وَإِثْـرَ سَـعْيِكَ احْلِقَـنْ وَقَصِّـرا تَـحِـلَّ مِنْها وَالـطَّـوافَ كَثِّرا

٢٨٤ ما دُمْتَ فـي مَكّـةَ وَارْعَ الْحُرْمَهْ لِجانِبِ الْـبَيْتِ وَزِدْ فـي الْخِدْمَهْ

٢٨٥ وَلازِمِ الصَّـفَّ فَـإِنْ عَزَمْتـا عَلَى الْخُرُوجِ طُـفْ كَما عَلِمْتا[3]

العُمرة سُنة مؤكدة مرة في العمر، وهي لغةً: الزيارةُ، وشرعاً: عبادة يلزمها

---

(١) وقد مضى أن ذكر الشارح أن المحرم بالحج يبقى ممنوعاً من الصيد والنساء والطيب، وذكره للطيب من المحظورات بعد جمرة العقبة محمول على الكراهة، وليس على التحريم.

(٢) في نسخة آل البيت (ص١٦١): شقدف. بالدال المهملة.

(٣) في نسخة آل البيت (ص ٣٢) دون ألف الإطلاق هكذا: عزمت... علمت.

طواف وسعي مع إحرام، ووقتها لمن لم يَحُج السَّنة كلها[1]، ويستحب أن يكون الإحرام بها من التنعيم، وصفة الإحرام بها وما بعده من استحباب الغسل والتنظيف وما يلبسه، وما يحرم عليه من اللباس والطِّيب والصيد

---

(١) فإن أحرم بالحج لم يَجُز له الإحرام بالعمرة حتى ينتهي من أنساك الحج، وينتهي وقت أنساك الحج، فإن طاف الإفاضة وانتهى من الرمي، وهو بقدر الرمي بعد زوال اليوم الثالث عشر من ذي الحجة، وقد اعتبر الشارع اليوم الثالث من أيام الرمي من أيام الحج، ومن أحرم بالعمرة قبل هذا الوقت فإن إحرامه لا ينعقد أصلاً، فإن أحرم بعد انتهاء وقت الحج وهو قدر الرمي بعد زوال اليوم **١٣** من ذي الحجة، فلا يقوم بعمل من أعمالها إلا بعد غروب شمس ذلك اليوم.

ـ أما تكرار العمرة فالمشهور أنه يكره تكرارها في العام الواحد؛ نظراً لأنها عبادة، والعبادة توقيف يُقْتَصر فيها على ما ورد، وقد اعتمر النبي ﷺ مرةً في العام، وما رُوي عن الصحابة من تَكْرارها فمؤول بالنذر أو القضاء ليتوافق مع فعل النبي ﷺ، معلوم أن الترك في العبادة فعل مقصود شرعاً، وتعلق به الخطاب، كما تعلق الخطاب باتباع النبي ﷺ في الحج.

ـ جاء في «المواهب»: «وقال سند: كره مالك تكررها في السنة الواحدة تأسياً بالنبي ﷺ؛ لأنه اعتمر في كل عام مرة، وحكى كراهة ذلك عن كثير من السلف، وما روي أن عليّاً كان يعتمر كل يوم، وأن ابن عمر كان يعتمر في كل يومٍ من أيام ابن الزبير، فيحتمل أن يكون قضاء عن نذر، أو لوجه رآه، كما روي أن عائشةً فرطت في العمرة سبع سنين، فقضتها في عام واحد، ولو كان مستحبا لفعله عليه الصلاة والسلام والأئمة بعده، أو ندب إليه على وجه يقطع العذر. انتهى ملخصاً. ونقل اللخمي عن مطرف وابن المواز جواز تكرارها في السنة مِراراً، واختاره ونصه: قال مطرف في كتاب ابن حبيب: لا بأس بالعمرة في السنة مِراراً، قال: أرجو ألّا يكون به بأس، قال اللخمي: ولا أرى أن يمنع أحد من أن يتقرب إلى الله بشيء من الطاعات، ولا من الازدياد من الخير في موضع لم يأت بالمنع منه نص. انتهى». «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» **(٢: ٤٦٧)**.

ـ وحسبك بهذا النص وما فيه من معالم البحث العلمي فهو: مُلخَّص مباشر مركَّز، وحبذا أن يقتدي الباحثون بهذه اللغة العلمية الرَّصينة، ولا شك أن اطلاع الطالب على كتب الأمهات القيمة وتمرسه بها يصقل ملكته البحثية في القراءة والكتابة والتحليل.

وغير ذلك، والتلبية والطواف والرَّمَل والركوع بعد الطواف والسعي، كالحج سواء بسواء، إلا الحلق، فقد قيل: إنه ركن لها، وقيل: إنه من الواجبات التي تجبر بالدم، فإذا فرغ من السعي وحلق فقد حل.

ويستحب للآفاقي[١] أن يُكْثِر الطواف ما دام بمكة، لتعذر هذه العبادة العظيمة عليه بعد خروجه منها، وأن يراعي حرمة مكة الشريفة لجانب البيت المعظم الكائن بها، بتجنبه الرَّفَث والفسوق والعصيان، ويكثر فعل الطاعات والخدمة لله تعالى، بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، وملازمة الصلاة في الجماعة، وهو المراد بالصَّف، وغير ذلك من أفعال البر، وإنه إن عزم على الخروج من مكة، فيستحب له أن يطوف طواف الوداع على الصفة التي عَلِمها مما تقدم، من الابتداء بتقبيل الحجر، وجعل البيت على اليسار إلى آخِر ما ذكر في صفة الطواف، ثم قال:

٢٨٦ **وَسِرْ لِقَبْرِ الْمُصْطَفَى بِأَدَبِ ... وَنِيّةٍ تُجَبْ لِكُلِّ مَطْلَبِ**

٢٨٧ **سَلِّمْ عَلَيْهِ ثُمَّ زِدْ لِلصِّدِيقْ ... ثُمَّ إِلَى عُمَرَ نِلْتَ التَّوْفِيقْ**

٢٨٨ **وَاعْلمْ بِأَنَّ ذا[٢] المَقامَ يُسْتَجابْ ... فِيهِ الدُّعا فَلا تَمَلَّ مِنْ طِلاب**

٢٨٩ **وَسَلْ شَفاعةً وَخَتْماً حَسناً ... وَعَجِّلِ الأَوْبَةَ إِذْ نِلْتَ الْمُنَى**

٢٩٠ **وَادْخُلْ ضُحًى واصْحَبْ هَدِيّةَ السُّرُورْ ... إِلَى الأَقارِبِ وَمَنْ بِكَ يَدُورْ**

---

(١) وهذه الكلمة هي الأفضل في وصف المسلمين إخوانهم القادمين من الآفاق والآقاليم، وأدعو إلى استخدام هذه الكلمة بدلاً من كلمة أجنبي الموهمة بتفريق المسلمين، فالمسلم أخو المسلم.

(٢) اسم إشارة حذفت منه (ها) التنبيه، والمقامَ منصوبة على أنها بدل من اسم الإشارة (ذا)، والألف هي جزء من الاسم، وليست زائدة، وليس كما يتوهم أن (ذا) هنا من الأسماء الخمسة، بل الألف جزء من بنية الكلمة، لا علامة إعراب.

إذا أراد الحاج أن يخرج من مكة استُحب له الخروج من كُدًى[١]، ولتكن نيته وعزيمته وكلّيته زيارة النبي ﷺ، فإن زيارته ﷺ سُنة مُجمَع عليها[٢]، وفضيلة مُرغَّب فيها، يستجاب الدعاء عندها، وليكثر الزائر من الصلاة على النبيِّ ﷺ في طريقه، ويكبر على كل شرف، ويستحب له أن ينزل خارج المدينة، فيتطهر ويركع، ويلبس أحسن ثيابه ويتطيب، ويجدد التوبة، ثم يمشي على رِجْليه، فإذا وصل المسجد فليبدأ بالركوع إن كان في وقت يجوز فيه الركوع، وإلا فليبدأ بالقبر الشريف ويستقبله، وهو في ذلك متصف بكثر

---

(١) ويُسمَّى هذا الباب اليوم باب بني شَبيكة، قال في «شرح المختصر»: «ويستحب الخروج منه من باب بني سهم (ص) وخروجه من كدى (ش) كُدى بضم الكاف والقصر وهي الثنية التي بأسفل مكة، أي: ومما يستحب الخروج للمدني من مكة من كدى فقد خرج منها النبي عليه السلام إلى المدينة، ويعرف بباب بني سهم، وبعبارة أخرى، وخروجه يعني: المدني أيضاً، وهو ظاهر كلامهم، ومن جهة المعنى أيضاً من كدى، وهي الثنية الوسطى التي بأسفل مكة، مضموم الكاف منون مقصور كما ضبطه الجمهور». «شرح مختصر خليل للخرشي» **(٢: ٣٢٩)**.

(٢) وقد كره مالك التعبير بلفظ الزيارة للقبر، وقد نُقِل الإجماع على استحباب زيارته عليه الصلاة والسلام، جاء في «الذخيرة»: «وقد كره مالك أن يقال: زرنا النبي ﷺ، وأن يسمى زيارة، قال صاحب «تهذيب الطالب»: لأن شأن الزائر الفضل والتفضيل على المزور، وهو ﷺ صاحب الفضل والمنة، وكذلك أن يقال: طواف الزيارة، وقيل: لأن الزيارة تشعر بالإباحة، وزيارة النبي ﷺ من السنة المتأكدة». «الذخيرة للقرافي» **(٣: ٣٧٥)**.

ـ جاء في «المدخل»: «وقد نقل ابن هُبَيرة في كتاب «اتفاق الأئمة» قال: اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رحمهم الله تعالى على أن زيارة النبي ﷺ مستحبة، ونقل عبد الحق في «تهذيب الطالب» عن أبي عمران الفاسي أن زيارة النبي ﷺ واجبة، قال عبد الحق: يريد وجوب السنن المؤكدة، والحاصل من أقوالهم أنها قربة مطلوبة لنفسها، لا تعلق لها بغيرها، فتنفرد بالقصد وشد الرحال إليها، ومن خَرَج قاصداً إليها دون غيرها، فهو في أجل الطاعات وأعلاها، فهنيئاً له، ثم هنيئاً له، اللهم لا تحرمنا من ذلك بمَنِّك يا كريم». «المدخل» **(١: ٢٥٦)**.

الذُّل والمسكنة، ويشعر نفسه أنه واقف بين يدي النبيِّ ﷺ؛ لأنه حيٌّ في قبره مطلع على أحوال أمته.

ثم يبدأ بالسلام عليه ﷺ فيقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ثم يقول: صلى الله عليك، وعلى أزواجك، وذريتك، وعلى أهلك أجمعين، فقد بَلَّغت الرسالة، وأدَّيت الأمانة، وعبدت ربك، وجاهدت في سبيله، ونصحت لعبيده صابراً محتسباً، حتى أتاك اليقين، صلى الله عليك أفضل الصلاة وأتمها وأطيبها وأزكاها.

ثم ينتحي عن اليمين نحو ذراع، ويقول: السلام عليك يا أبا بكر الصديق ورحمة الله وبركاته، صفيَّ رسول الله ﷺ وثانيه في الغار، جزاك الله عن أمة رسول الله ﷺ خيراً، ثم ينتحي عن اليمين قدرَ ذراع أيضاً، فيقول: السلام عليك يا أبا حفص الفاروق ورحمة الله وبركاته، جزاك الله عن أمة رسول الله ﷺ خيراً، ثم ليسأل النبي ﷺ أن يشفع فيه إلى مولاه، فإنها من أهم ما يطلب في هذا المكان.

وأولى ما يدعو الإنسان به يتضرع إلى الله في حصوله هو الختم بالحسنى، الذي هو الموت على قولنا: لا إله إلا الله، محمد رسول الله؛ لأن الحاجة إلى الإيمان في هذا الوقت أشدُّ منها في غيره، والأعمال بخواتيمها، فإذا فرغ من الزيارة عَجَّل بالرجوع إلى أهله ووطنه من غير مجاورة بالمدينة المنورة، لعدم القيام بحقها، إلا إذا علم من نفسه رعاية الأدب، وانشراح الصدر، ودوام السرور، والفرح بمجاورة نبينا ومولانا محمد ﷺ، والحرص على أنواع فعل الخير بحسب الإمكان والزهد والورع.

كتاب مبادئ التصوف وهوادي التعرف

مبادئ علم التصوف هي الأمور التي يبتدئ أهل هذا العلم بالكلام عليها، والتصوف يطلق على العلم والعمل[١]، وهوادي جمع هادٍ، من هَدَى بمعنى بيَّن وأرشد. ثم قال:

٢٩١ **وَتَـوْبـةٌ مِـنْ كُـلِّ ذَنْـبٍ يُجْتَرَمْ تَجِبُ فَـوْراً مُطْلَقـاً وَهْـيَ النَّدَمْ**

٢٩٢ **بِشَرْطِ الِاقْـلاعِ وَنَفْيِ الإِصْـرارْ وَلْيَتَـلافَ مُمْكِنـاً ذا اسْـتِغْفَارْ**

التوبة تجب وجوب الفرائض على الأعيان من كل ذنب، كبيراً كان أو صغيراً، كان حَقّاً لله تعالى أو للآدمي، أو لهما، كان الذنب معلوماً عنده أو

---

(١) قال زروق في «قواعد التصوف»: «وقد حُدَّ التصوف ورُسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين مرجع، كلها لصدق التوجه إلى الله تعالى، وإنما هي وجوه فيه». «قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الأصول والفقه بالطريقة» لأحمد بن أحمد البرنسي المغربي المشهور بزروق، دمشق دار البروتي، ط١، (١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٤م)، (ص١٣).

ـ وعليه لا بد من التمييز بين التصوف السُّني الذي لا يجيز الخروج عن الشريعة في مجال التربية والسلوك، وبين التصوف الخرافي أو الفلسفي، الذي يخالف الشرع، وأن الخلط بين هذين وجعلهما شيئاً واحداً هو عمل دعائي إعلامي، لا يميز بين الحق والباطل، والخير والشر، واستحضار المواد الخرافية والفلسفية في النشر الإعلامي على أن هذا هو التصوف، دون بيان الحق كما هو واضح من عنوان كتاب الشيخ زروق وتعريفه للتصوف، وعدم الإنصاف هذا يوحي بوجود خصومات فكرية تجاوزت الحق إلى التشهير والقدح والذم في الحق.

مجهولاً، فتجب التوبة من الذنوب المجهولة إجمالاً، ومن المعلومة تفصيلاً على الفور، لا على التراخي، فمن أخَّرها وجبت عليه التوبة من ذلك التأخير، والتوبة هي الندم على المعصية من حيث إنها معصية[١]، وله ثلاث علامات: الإقلاع عن الذنب في الحال بنِيّةٍ، وعدم العودة إلى ذلك أبداً، وتدارك حقٍّ أمكنَ تداركه[٢]. ثم قال:

٢٩٣ وَحاصِلُ التَّقْوَى اجْتِنابٌ وَامْتِثالْ ... في ظاهِرٍ وباطِنٍ بِذا تُنالْ

٢٩٤ فَجاءَتِ الأَقْسامُ حَقّاً أَرْبَعه ... وَهِيَ لِلسَّالِكِ سُبْلُ الْمَنْفَعَهْ

وامتثال المأمورات واجتناب المنهيات في الظاهر والباطن هو مدار التقوى، وفي نظمنا لمسالك النجاة:

وما أتَى به الرسولُ فَخُذ ... وما نهى عنه فدَعْه وانبِذ

هُدِيتَ للتقوى فذاك سُبْلُها ... وبابها وفَرْعُها وأَصْلُها

ثم قال الناظم:

٢٩٥ يَغُضُّ عَيْنَهُ[٣] عَنِ الْمَحارِمِ ... يَكُفُّ سَمْعَهُ عَنِ الْمآثِمِ

٢٩٦ كَغِيبةٍ نَميمةٍ زُورٍ كَذِبْ ... لِسَانُهُ أَحْرَى بِتَرْكِ مَا جُلِبْ

٢٩٧ يَحْفَظُ بَطْنَهُ مِنَ الْحَرامِ ... يَتْرُكُ مَا شُبِّهَ بِاهْتِمامِ

---

(١) أي أنه يتركها امتثالًا لأمر الله تعالى ونهيه، فهذه هي التوبة، وهي الندم، أما إذا ترك خشية الأمراض، كأن يترك الخمر والتدخين والزنى خشية الأمراض فقط، فهذه ليست توبة، ولا تكون توبة حتى ينوي تركها؛ لأنها معصية نهى الله تعالى عنها شرعاً.

(٢) وهاته الثلاثة شروط في التوبة، والركن هو الندم، والشرط الأخير وهو إمكان التدارك الحق برده إلى صاحبه، فقد يعجز عن ذلك، فهذا تصح توبته، ويستعين بالله، والله يعينه على الأداء إن شاء الله.

(٣) في نسخة آل البيت: عينيه. وهو أفضل في الوزن.

٢٩٨ يَحْفَظُ فَرْجَهُ وَيَتَّقِي الشَّهِيدْ   في الْبَطْشِ وَالسَّعْيِ لِمَمْنُوعٍ يُرِيدْ
٢٩٩ وَيُوقِفُ الأُمُورَ حَتَّى يَعْلَمَا   مَا اللَّهُ فِيهِنَّ بِهِ[1] قَدْ حَكَمَا
٣٠٠ يُطَهِّرَ الْقَلْبَ مِنَ الرِّيَاءِ   وَحَسَدٍ عُجْبٍ وَكُلِّ داءِ

فصَّل الناظم ما أجمله من المناهي المتعلقة بالظاهر والباطن، والمأمورات المتعلقة بالظاهر والباطن، وابتدأ بالمناهي؛ لأن التخلية مُقدَّمة على التحلية[2]، ولأن المناهي أشد على النفوس من امتثال الأوامر[3]، فيَجِب غض البصر؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، وفي الحديث: «العَيْنانِ تَزْنِيانِ وزِناهُما النَّظَرُ»[4]. رواه مسلم وغيره، ويجب أيضاً أن يَكُفَّ سمعه عَمّا يأثم بسماعِه؛ كالغيبة والنميمة والزُّور والكذب والملاهي الملهية وكلام الأجنبية[5] ونحو ذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦][6]، وفي الخبر: «يقال للإنسان يوم القيامة: لم سمعت ما لم يحِل لك سماعه، ولم نظرت إلى ما لم يحل لك النظر إليه، ولم

---

(١) سقطت: به. من البيت في نسخة المباشر (ص ٣٣).
(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٦٧): التحلية مقدمة على التخلية. بتقديم المهملة على المعجمة.
(٣) إن اجتناب المنهيات أشد على النفس؛ ذلك لأن المنهيات وراء شهوات دافعة إليها، فكانت المجاهدة فيها أكبر من الأوامر.
(٤) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: «كتب على ابن آدم نصيبه من الزنى، مدرك ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخُطَى، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرج ويكذبه». «صحيح مسلم»: كتاب القدر، باب قُدِّر على ابن آدم حظُّه من الزنى وغيره.
(٥) ويستثنى من ذلك ما كان لحاجة من بيع وشراء وسؤال علم وشاهدة على حق.
(٦) وفي هذه الكريمة ملخص ما بدأ به الناظم رحمه الله تعالى، في تقسيم الحكم إلى عقلي وعادي وشرعي، فالشرعي هو السمع، والعادي هو البصر، والعقلي هو الفؤاد.

عزمت على ما لم يحل لك العزم عليه؟!».

فأما الغِيبةُ فهي ذِكْرُك أخاك بما فيه، مما يَكْرَهُ أن لو سَمِعَه، وأما ذِكْرُك له بما ليسَ فيه فبُهتانٌ، وفي صَحيحِ مُسلِمٍ: عن أبي هُريرةَ رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «أَتَدْرُونَ ما الغِيبةُ؟». قالوا: اللهُ ورَسولُه أَعْلَمُ. قال: «ذِكْرُكَ أَخاكَ بما يَكْرَهُ»، قيل: أرأيتَ إن كانَ في أخي ما أقولُ؟ قال: «إنْ كانَ فيهِ ما تَقولُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وإن لم يَكُنْ فيهِ فَقَدْ بَـهَتَّهُ»[1]، أي قلت فيه البهتان والباطل، وكما تكون الغيبة بالذكر اللساني، تكون بالإشارة والإيماء والغمز والرمز والكتابة والمحاكاة.

وأما النَّميمةُ فهي نَقْلُ الكلامِ ولو كِتابةً عن المُتكلِّمِ به إلى غَيْرِه على وَجْهِ الإفسادِ، وهي مُحرَّمةٌ كتاباً وسُنّةً وإجماعاً، قال تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۞ هَمَّازٍ مَّشَّآءِ بِنَمِيمٍ ﴾ [القلم: ١٠، ١١]، وقال النبيُّ ﷺ : «أَشَدُّ الناسِ عَذاباً يَوْمَ القِيامةِ المَشَّاؤُونَ بالنَّميمةِ والقاطِعُونَ بينَ الإِخْوانِ»[2] وقالوا: النميمة أشد من الغيبة؛ لأن فيها الغيبة والتقاطع.

وأما الزُّورُ فهو أن يَشْهَدَ بما لم يَعْلَمْ عَمْداً وإن طابَقَتِ الواقعَ، وهو حَرامٌ بالإجماعِ، ويَكْفِي في قُبْحِه أنَّ الله سبحانه وتعالى قَرَن شَهادَتَه في التَّنْزيلِ

(١) عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «أتدرون ما الغيبة؟»، قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «ذكرك أخاك بما يكره». قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول، فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته». «صحيح مسلم»: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة.

(٢) عن أسماء بنت يزيد قالت: قال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بخياركم؟». قالوا: بلى. قال: «الذين إذا رُؤوا ذُكِر الله، أفلا أخبركم بشراركم؟». قالوا: بلى. قال: «المَشّاؤون بالنميمة، المفسدون بين الأحبة، الباغون البرآء العنت». «الأدب المفرد»: بَابُ النَّمّامِ (ص ١١٩).

بالشِّرْكِ، فقال تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، وفي الحديث: «مَنْ شَهِدَ زُوراً عُلِّقَ مِن لِسانِهِ يَوْمَ القِيامةِ»، ففيه الجزاءُ من جِنْسِ العملِ، وعدَّها النبيُّ ﷺ في الكبائرِ، ففي «صحيح البخاري» و«مسلم» و«الترمذي» عن أبي بكرٍ رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ قال: «أَلَا أُنَبِّئُكُم بأَكْبَرِ الكَبائِرِ ـ ثَلاثاً ـ الإِشْراكُ باللهِ، وَعُقوقُ الوالدَيْنِ، أَلَا وَشَهادةُ الزُّورِ، أَوْ قَوْلُ الزُّورِ». فما زالَ يُكَرِّرُها حتى قُلْنا: ليتَه سَكَتَ.

وأما الكَذِبُ فهو الإخبارُ عن الشيءِ بغيرِ ما هو عليه، ومُحرَّمٌ كِتاباً وسُنّةً وإجماعاً، قال اللهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النحل: ١٠٥]، أي لا يَلِيقُ افتراءُ الكَذِبِ، إلا ممَّن لا يُؤمِنُ باللهِ تعالى، فإنه هو الذي لا يَرْجُو ثَواباً على الصِّدْقِ، ولا يَخافُ عِقاباً على الكَذِبِ؛ لأنه لا يُصدِّقُ بما جاءَ به الرسولُ ﷺ، حَسْبُ الكاذِبِ ذَمّاً أنه مُتَلبِّسٌ بوَصْفٍ من أوصافِ الكافِرينَ، والكَذِبُ من الذُّنوبِ التي يُتْرَكُ المُتلَبِّسُ بها، وقد أصبح في النُّفوسِ بدَرَجةٍ مُسْتَرْذَلةٍ حَقيرةٍ، بحيثُ إنَّ مَن عَرَفه بمُجرَّدِ رُؤْيتِه يَسْتَرْذِلُه، وفي «صحيح الإمام البخاري»: «إِيّاكُمْ وَالكَذِبَ، فإِنَّهُ يَهْدِي إلى الفُجُورِ، والفُجورُ يَهْدِي إلى النَّارِ»[1].

وأما الملاهي الـمُلهِية: كالعود وجميع ذوات الأوتار[2] فهي حرام في

---

(١) عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل لَيَصْدُق حتى يكون صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». «صحيح البخاري»: كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [التوبة: ١١٩]، وما ينهى عن الكذب.

(٢) ويجوز ما ليس بوتر مثل الدف والناي.

الأعراس[١] وغيرها[٢]، وأما كلام الأجنبية، فلا فرق فيه بين أن تكون مكشوفةً

---

(١) في دار الرشاد (ص١٦٢): في الأعراض.

(٢) يعني أن المعازف غير الدف والناي حرام في عرس وغيره، ولو عقيقة وختان، أما إباحة الدُّف والناي مع كراهة الإجارة عليهما، فهو خاص بالأعراس فقط، قال الدسوقي: «(قوله: ولا يلزم من جوازها جواز كرائها) بل كراؤها فيه مكروه، وإن جازت فيه، سَدّاً للذريعة؛ إذ لو جاز كراؤها أيضاً في العرس لتوصل به لكرائها في غيره (قوله: جائزان لعرس) أي خلافاً لمن قال بكراهتهما فيه، وهو قول مالك في «المدونة» وعلى الأول، وهو الجواز اختصرها أكثر المختصرين. (وقوله: مع كراهة الكراء)، أي مع كراهة كرائهما فيه (قوله: وأن المعازف حرام) أي في العرس، خلافاً لمن قال بكراهتها فيه ولمن قال بجوازها فيه (قوله: كالجميع) أي الدف والكبر والمعازف، أي كما يحرم الجميع، فتحصل أن الدف والكَبَر في النكاح فيهما قولان الجواز والكراهة، وفي المَعازف ثلاثة أقوال بزيادة الحرمة، وهو أَرْجَحُها، فتكون إجارتها في النكاح حراماً، وأما في غير النكاح فالحرمة في الجميع قولاً واحداً». «الشرح الكبير للشيخ الدردير وحاشية الدسوقي». (٤: ١٨).

ـ وخص الإذن بالأعراس فيما سبق ذلك؛ لأن الأعراس استثناء على خلاف الأصل، وما ثبت على خلاف القياس فعليه لا يقاس، فقد روى البخاري في «صحيحه»: «ليكونن من أمتي أقوام، يستحلون الحِرَ والحرير، والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب علم، يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم ـ يعني الفقير ـ لحاجة فيقولون: ارجع إلينا غداً، فيبيتهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردةً وخنازير إلى يوم القيامة». «صحيح البخاري»: كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه. وغيرها من الأحاديث قيل بأن صريحها في التحريم غير صحيح، وصحيحها غير صريح، ولكن الواقع شاهد بما نطقت به الأدلة من الاستحلال في آخر الزمان، وقد استُحِلَّت المعازف والقِيان، أما الخمر فلم يأت استحلاله بعد كما استحل.

والقيان جمع قَيْنة، وهي الأمة سواء غنت أم لا. «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» (٢: ١٩٧)، و«النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤: ١٣٥)، إلا أن تطور الرق أدَّى إلى اختفاء القينات، وظهور طور جديد، ليس المالك للمغنية شخص محدد هو السيد، بل السيد هو من يدفع ثمن التذكرة، والسعر يتفاوت بحسب شهرة هذا الطور الجديد من منافع القينات على الشيوع، حيث تباع منافعهن للجمهور، مع عدم جواز بيع الرقبة =

أو من وراء حجابٍ، حُرّةً أو مملوكةً، ذِكْراً كان الكلام أو تلاوةً، أو غير ذلك، فلا يحل ذلك كله[١].

ويجب عليه أيضاً أن يكف لِسانه عما لا يجوز النطق به من الكذب والزُّور والفحشاء والغِيبة والنميمة والباطل كله، واللسان أشد الجوارح السبعة وأكثرها فساداً[٢]، ففي الصحيح: «إنَّ العَبْدَ لَيَتكَلَّمُ بالكَلِمةِ لا يُلْقِي لها بَالاً، فتَبْلُغُ مِن سَخَطِ اللهِ ما لا يَظُنُّ»، وفي الحديثِ: «وَهَلْ يَكُبُّ الناسَ في النارِ عَلَى وُجُوهِهِم إِلّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ» رواهُ التِّرمذيُّ وصَحَّحه.

ويَجِبُ عليه أيضاً حِفْظُ البطنِ من الطعامِ الحرامِ؛ كالطعامِ المَغْصوبِ والمَسْروقِ، وكلِّ ما لا تَطِيبُ به نَفْسُ مالِكِه من مُسلِمٍ أو ذِمِّيٍّ، وحِفْظُ البطنِ من ذلك يَستلزِمُ أكلَ الحلالِ، وهو موجودٌ، إلا أنه قَلَّ طالِبُوه، وقد أَجْمَعَ

= لانتهاء طور الرقيق السابق.

(١) ما ذكره الشارح رحمه الله من التحريم ليس على إطلاقه، بل التحريم مقيد بقصد الشهوة، أو ما كان ذريعةً للفتنة، جاء في «الشرح الصغير بحاشية الصاوي»: «(و) حرم التلذذ بـ(سماع صوت أجنبية): ليست زوجة ولا أمة ومنهما جائز ـ ولو كان شأنه لا يصدر إلا من نحو الغوازي ـ إذ جماعهما الأعظم جائز. ويعلم منه أن سماع الأجنبية ولو شابة جميلة بدون قَصْدِ لذةٍ يجوز، وهو الراجح». «الشرح الصغير بحاشية الصاوي» (٤: ٧٤٣)، وأما قوله: «لا يصدر إلا من نحو الغوازي». فهن الراقصات والمغنيات في الأماكن العامة.

ـ وقال في «شرح المختصر»: «(ص) ومع أجنبي غير الوجه والكفين (ش) معطوف على امرأة، والمعنى أن عورة الحرة مع الرجل الأجنبي جميع بدنها، حتى دلاليها وقصتها، ما عدا الوجه والكفين، ظاهرهما وباطنهما، فيجوز النظر لهما بلا لذة، ولا خشية فتنة من غير عذر ولو شابة». «شرح مختصر خليل» للخرشي (١: ٢٤٧).

(٢) في نسخة آل البيت (ص١٦٩): إفساداً.

العارفون على وُجودِ الحَلالِ، وقالوا: لو لم يَكُن مَوْجوداً لما كانَ للأولياءِ قُوتٌ؛ لأَنَّهم لا قُوتَ لهم سواه، ويدخُلُ في الحرامِ الذي يَجِبُ حفظُ البَطْنِ منه، ما حَرَّمَ اللهُ أكلَه؛ كالمَيْتةِ، والدَّمِ المَسْفُوحِ، ولحمِ الخِنْزيرِ، وما أُهِلَّ لغيرِ اللهِ بهِ، وغيرِ ذلك، وكذا الخَمْرُ وغيرُه من المُسكِراتِ قَلِيلِها وكثيرِها.

وكذلك الحَشِيشةُ والقَدْرُ من الأفيون المُؤَثِّرُ في العَقْلِ، وكذا غَيْرُه من المُفْسِداتِ، وكذلك استفافُ الدُّخانِ الذي عَمَّت به البَلْوى، واستنشاقُ سَحِيقِ عُشْبةِ التَّبْغِ، ولا خُصوصِيةَ للبَطْنِ بالحِفْظِ من الحرامِ، بل وكذلك سائرُ الجَسَدِ، فيَجِبُ لُبسُ الحَلالِ، وسَكَنُ الحَلالِ، ورُكوبُ الحَلالِ، ويَجِبُ أَلّا يَستعمِلَ في جَميعِ ما يَنتفِعُ به إلا الحَلالَ.

ويَجِبُ عليه أيضاً حفظُ الفَرْجِ من الزِّنى، وحفظُ اليدينِ من البَطْشِ بهما لممنوعٍ يُرِيدُه، وحفظُ الرِّجْلِ من السَّعْيِ بها لممنوعٍ يُرِيدُه أيضاً، ومعنى يَتَّقِي: يَحْذَر، والشَّهِيدُ: فَعِيلٌ بمعنى فاعِلٍ[1]، أي الحاضِرِ بعِلْمِه وهو اللهُ تعالى، ويَجِبُ عليه أيضاً أن يَحْفَظَ جوارحَه من الشُّبهاتِ، وهي التي لا يُتَبَيَّنُ حُكْمُها على اليَقينِ، أو تَقولُ: هي التي التبسَ أمرُها، وحصَلَ شكٌّ في تَحْلِيلِها وتحريمِها، أو تقولُ: المُشْتَبِهُ هو كلُّ ما ليسَ بوَاضِحِ الحِلِّيةِ ولا التحريمِ، بما تَنازَعَتْهُ الأدلةُ وتَجاذَبَتْه المعاني.

وأما التَّوقُّفُ عن ارتكابِ الأُمورِ حتى يَعْلَمَ ما هو حُكْمُ اللهِ فيها فواجبٌ أيضاً، ويحصُلُ ذلك بالنَّظَرِ في الأَدلة، أو في كُتُبِ العِلْمِ، إن كان أَهْلاً لذلك أو بالسُّؤال لأهلِ العِلْمِ، وحِينَئذٍ يَفْعَلُ أو يَتْرُكُ، وقد وقَعَ الإجماعُ على أنه لا يَحِلُّ لأَحَدٍ أن يُقدِمَ على أمرٍ حتى يَعْلَمَ حُكْمَ اللهِ فيه.

---

(١) مثل أمين وأمير.

والبياعُ يَجِبُ عليه أن يَتعلَّمَ أحكامَ البَيْعِ، والآجِرُ أحكامَ الإجارةِ، والمُقارِضُ أحكامَ القِراضِ، وهكذا، وليسَ المُرادُ بأحكامِ هذه الأشياءِ جُزْئياتِ مَسائِلِها، فإنَّ ذلك من دَأْبِ الفُقهاءِ ومن فُروضِ الكِفايةِ، وإنَّما المُرادُ عِلْمُ الأحكامِ بوَجْهٍ إجماليٍّ يُبَرِّئُه من الجهلِ بأصلِ حُكْمِ ما أقدَمَ عليه بقَدْرٍ وسَعةٍ، وأما تَطهِيرُ القلبِ من أَمْراضِه: كالرِّياءِ، والحَسَدِ، والعُجْبِ، والكِبْرِ، والغِلِّ، والحِقْدِ، والظُّلْمِ، والتَّعدِّي، والغَضَبِ لغَيْرِ اللهِ تعالى، والغِشِّ، والنَّميمةِ، والبُخْلِ، والإعراضِ عن الحقِّ استكباراً، والخوضِ فيما لا يَعْنِي، والطَّمَعِ، وخوفِ الفَقْرِ، وسَخَطِ المَقْدورِ الذي لا يُوافِقُ هَوَى النَّفْسِ، والطُّغيانِ عندَ النِّعْمةِ، وتَعْظِيمِ الأغنياءِ لغِناهُم، والاستهزاءِ بالفُقراءِ لفَقْرِهم، والافتخارِ بالخِصالِ والنَّسَبِ، والتَّكَبُّرِ به، والتَّنافُسِ في طَلَبِ الدُّنيا، والتَّزَيُّنِ للمَخْلوقِينَ، والمُداهَنةِ، والنِّفاقِ، وحُبِّ المَدْحِ بما لم يَفْعَلْ، والاشتغالِ بعُيوبِ الناسِ عن عُيوبِه، والغَفْلةِ عن النِّعْمةِ وعَدَمِ شُكْرِها، والأَنَفةِ(١) والرَّغْبةِ والرَّهْبةِ لغيرِ اللهِ تعالى، وكلُّها حرامٌ إجماعاً، فيَجِبُ على المُكلَّفِ أن يُبالِغَ في اتِّقائِها، بالتَّحرُّزِ عما يُدَنِّسُه منها، كما يَفْعَلُ في غسلِ ثوبِه ويُبالِغُ في إخراجِ الوَسَخِ منه. ثم قال:

٣٠١ **واعْلَمْ بِأَنَّ أَصْلَ ذِي الآفاتِ** **حُبُّ الرِّياسةِ وَطَرْحُ الآتِي**
٣٠٢ **رَأْسُ الْخَطايا هُوَّ حُبُّ الْعاجِلَهْ** **لَيْسَ الدَّوا إِلّا في الِاضْطِرارِ لَهْ**

أصلُ آفاتِ القُلوبِ وأمراضِها التي يُطْلَبُ من الإنسانِ تَطهِيرُ قلبه منها مما تَقدَّم هو حُبُّ الرِّئاسةِ في الدنيا، أي بنَيْلِ الجاهِ وانتشارِ الهَيْبةِ والثَّناءِ والتَّعْظيمِ والتَّنعُّمِ بلَذّاتِها وشَهواتِها، وناهِيكَ بما يَترَتَّبُ على حُبِّها

---

(١) في نسخة دار الرشاد (ص ١٦٥): والألفة.

من المَفاسِدِ والعُيوبِ بتَضْيِيعِ الحُدودِ، والتَّقلُّبِ في الحرامِ، والاستهانةِ بالأوامِرِ والنواهي، فمَن أَحبَّ رئاسةَ الدنيا يُرائِي ويَحْسُدُ ويَعْجَبُ بنفسِه، فلهذا كان حبُّ الرئاسةِ أصلاً لكلِّ داءٍ مما تَقدَّمَ، كما أنَّ حُبَّ الدنيا رأسُ كلِّ خَطيئةٍ.

والباعثُ على حُبِّ الدنيا الرِّضا عن النَّفْسِ، فمَن رَضِيَ عن نفسِه أَحَبَّ الثَّناءَ والرِّياسةَ والجاهَ، ولا يُتوصَّلُ لذلك إلا بالدُّنيا، ثم اعلَمْ أنَّ المُخَلِّصَ من هذه الآفاتِ هو الالتجاءُ إلى اللهِ سُبحانَه وتعالى، والاضطرارُ إليه في التَّغلُّبِ على النَّفْسِ ومخالفةِ هواها وسَوْقِها إلى الطاعةِ؛ لأن العبدَ كالغَريقِ في البَحْرِ، أو الضالِّ في التِّيهِ القَفْرِ[1]، فلا يَرَى لغِياثِه إلا مَوْلاهُ، ولا يرجو للنجاةِ من هَلَكتِه أحداً سواه. قال في «النصيحة»: ومن عَسُرَ عليه قِيادُ نفسِه فليُكْثِرْ من قِراءةِ حَسْبُنا اللهُ ونِعْمَ الوَكِيلُ، ثم قالَ:

٣٠٣ يَصْحَبُ شَيْخاً عارِفَ الْمَسالِكْ يَقِيهِ في طَرِيقِهِ الْمَهالِكْ

٣٠٤ يُذْكِرُهُ[2] اللَّهَ إذا رآهُ وَيُوصِلُ الْعَبْدَ إِلَى مَوْلاهُ

أما صُحبةُ الشَّيخِ العارِفِ بالطُّرقِ المُوصِلةِ إلى اللهِ تعالى، فيُشْتَرطُ فيه شُروطُ الأَمانةِ في الجُمعةِ الجماعة، وهي أن يَكُونَ مُسلِماً، والمرادُ هنا المُسلِمُ الحقيقيُّ، الذي يُوفِّقُ قَلْبُه ولِسانُه، ويَنقادُ لرَبِّه بقلبِه وجوارحِه، ويَسْلَمُ الناسُ من شَرِّه، وأن يَكُونَ ذاكِراً عاقِلاً، والمرادُ بالعَقْلِ هنا الزُّهْدُ في الدنيا،

(١) في نسخة دار الرشاد (ص ١٦٦): في الفقر.

(٢) في نسخة جامعة الملك سعود (ص ٢١): يُذَكِّرْه. وما أثبته هو في نسخة المجذوب (ص٢٢)، ونسخة إرشاد المريدين (ص ٧٤٥)، وكذلك نسخة آل البيت (ص ١٧٣)، ونسخة الفوز المبين (ص ٢٤١).

وأن يكونَ بالِغاً، والمرادُ به هنا البالِغُ مَبْلَغَ الرِّجالِ الكُمَّلِ، وأن يكونَ عالماً بالأحكامِ الشَّرعيةِ أُصولاً وفُروعاً؛ لأنه داعٍ إليها، وأن يكونَ غَيْرَ مَأْمومٍ.

والمرادُ به هنا التلميذُ التابعُ قبلَ إجازةِ شيخِه له بالإرشادِ، وأن يَكُونَ قادراً على الأركانِ، والمرادُ هنا القويُّ في التوجُّهِ، الداعي إلى اللهِ تعالى على بَصيرةٍ، وأن يكونَ حُرّاً[١]، والمرادُ به هنا مَن تَخَلَّصَ من رقِّ الأغيارِ، فلا يَتَعلَّقُ باطنُه بغيرِ اللهِ تعالى، ولا يَستعمل ظاهِرَه إلا في طاعةِ اللهِ تعالى، فكما لا تَصِحُّ إمامةُ العبدِ في الجُمعةِ، لا تَصِحُّ مَشْيخةُ المُتعلِّقِ بغيرِ اللهِ؛ لأنه لا يكونُ حُرّاً إلا بتَرْكِ كلِّ شيءٍ للهِ تعالى.

وأن يكون مقيماً، والمراد به هنا مَن سار من الأكوان لبارئها تابعاً لإمامة المصطفى ﷺ حتى انتهى إلى شهود الحق، فرأى الكلَّ منه تعالى[٢]، وتحقق

(١) العبارة: «والمراد هنا القوي في التوجه الداعي إلى الله تعالى على بصيرة، وأن يكون حُرّاً». ساقطة من نسخة آل البيت (ص١٧٢).

(٢) وهذا هو تحرير الإنسان من تَبَعية المادة، وأن الله تعالى هو خالق كل شيء، وأنه هو النافع، وهو الضار، فلا تنقاد القلوب إلا إلى الله تعالى، وفائدة ذلك تحرير قلوب المؤمنين من خَشْية الخلق، فلا يساومون على دينهم، ولا على مقدساتهم، فيرون أنه لا يحدث من شيء في الكون إلا بإرادة الله تعالى، فنتائج المختبر ليست من فعل المادة، بل خلق الله تعالى، وتحدث النتائج عادة، ويمكن أن تتخلف على سبيل الندرة كالمعجزات، وكذلك أفعال العباد، فهي كسب لهم، وخلق من الله تعالى، ولا يوجد مؤثر يؤثر في إرادة الله تعالى بمنعها أو تغييرها، أو أي إكراه عليها، كاعتقاد المشركين بتأثير آلهتهم مع إرادة الله تعالى، أو اعتقاد أن الطبيعة هي القاهرة، ثم استبداد وَهْم القوانين الطبيعية بالإنسان، كما استبد وَهْم الأصنام بالمشركين.
ـ إن اعتقاد تأثير قوانين الطبيعة في إرادة الله تعالى يعني أن الطبيعة حَلَّت محل الأصنام في اعتقاد الإنسان بتأثير المخلوقات في إرادة الله تعالى، وهذا يعني أن البشرية بهذا =

له حب الله، فقَصَرَ سره على ربه، وصار هذا الحال مقاماً له، فلا يتحول عنه، فإذا حققتَ شيخاً بهذه الصفات لَزِمك اتباعه؛ لأنه من أهل الصدق، وقد قال اللهُ تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ [التوبة: ١١٩]، والصادقُ عندَ الإطلاقِ مَن صَدَقَ قَلْباً ولِساناً وجارِحةً، فلا يَنطوِي قلبُه على كَذِبٍ، ولا يَنطِقُ لِسانُه بكَذِبٍ، ولا تَتحرَّكُ جارحةٌ من جَوارِحِه في كَذِبٍ، بل كلُّ أَفعالِه ظاهراً وباطناً حقٌّ للهِ تعالى، فإن لم تَجِدْ شَيْخاً اجتمعت فيه هذه الأوصافُ كلُّها، فعليك بتَقْوَى اللهِ تعالى سِرّاً وجَهْراً، عامِلاً للهِ مُخْلِصاً على عِلْمٍ في كلِّ ما تَفْعَلُه، فإن العَمَلَ بالشَّريعةِ هو الطَّرِيقةُ، والشيخُ مُساعِدٌ على ذلك، فإن لم يكُن كما وَصَفْنا، فصُحْبتُه وبالٌ عليك، لا سِيَّما إن كان مُحِبّاً للدنيا، ثم قال الناظِمُ:

٣٠٥ يُحاسِبُ النَّفْسَ عَلَى الأَنْفاسِ	وَيَـزِنُ الْخـاطِـرَ بِالْقِسْطاسِ
٣٠٦ وَيَحْفَظُ المَفْرُوضَ رَأْسَ المالِ	وَالـنَّـفْـلُ رِبْـحُـهُ بِـهِ يُـوالِـي
٣٠٧ وَيُـكْـثِـرُ الـذِّكْـرَ بِـصَـفْـوِ لُبِّهِ	وَالْـعَـوْنُ فـي جَمِيعِ ذا بِـرَبِّـهِ
٣٠٨ يُجاهِدُ النَّفْسَ لِـرَبِّ الْعالَمِينْ	وَيَـتَـحَـلَّـى بِـمَـقـامـاتِ الْيَقِينْ
٣٠٩ خَـوْفٌ رَجا شُكْرٌ وَصَبْرٌ تَوْبَهْ	زُهْـــدٌ تَــوَكُّــلٌ رِضــا مَـحَـبَّـهْ

= الاعتقاد ـ بالرغم من التقدم البحثي ـ ما زالت تحت تأثير استعباد الطبيعة بدلاً من الأصنام، وأعاد ذلك تفسير سلوك الإنسان حسب البيولوجيا والكيمياء والعامل الاقتصادي، فالشذوذ الجنسي يحدث بسبب الإفرازات، والأفكار هي تفاعلات كيميائية، والاقتصاد هو العامل المؤثر في السلوك، وهذا يعني أننا لسنا أمام حرية، بل نحن أمام طور جديد من أطوار الصنمية الطبيعية، ولسنا أمام حرية فعلاً، ولن تكون الحرية إلا كما بَيَّنه الناظم والشارح، وهو معنى قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة: ١١٢]، وهذا كله يؤكد معنى التصوف السني وأهميته في التربية على موافقة الشرع.

أما مُحاسبةُ النفسِ على الأنفاسِ، فمِن أهمِّ ما يُطْلَبُ به العبدُ، والأنفاسُ أزمنةٌ دقيقةٌ تَتعاقَبُ على العبدِ ما دام حَيّاً، فيَنبغِي للعاقِلِ أن يَفْرُغَ قلبُه ساعةً لمُحاسبةِ نَفْسِه، ويُحاسِبَها على جَمِيعِ حَركاتِها وسَكَناتِها، كما يَفْعَلُ التاجِرُ في الدنيا معَ الشُّركاءِ آخِرَ كلِّ سَنةٍ، أو شَهْرٍ، أو جمُعةٍ، أو يوم، حِرْصاً على الدنيا الفانيةِ ليَخْتَبرَ رأسَ المالِ والرِّبْحِ، فإن وجَدَ فَضْلاً استوفاهُ وشَكَرَه، وإن وجَدَ خُسْراناً طالَبَه بضَمانِه، وكلَّفه تَدارُكَه في المُستقبَلِ.

فكذلك رأسُ مالِ العَبْدِ في دِينِه الفَرائِضُ، ورِبْحُه النوافلُ والفضائلُ، وخُسْرانُه المَعاصِي، ومَوْسِمُ هذه التِّجارةِ جملةُ النَّهارِ، وعامِلُه نفسُه الأمارةُ بالسُّوءِ، فيُحاسِبُها على الفرائضِ، فإذا أداها على وَجْهِها شكَرَ اللهَ عليها، ورغَّبَها في مِثْلِها، وإن فوَّتها من أصلِها طالبها بالقَضاءِ، وإن أداها ناقصةً كَلَّفها الجُبْرانَ بالنوافِلِ، وإن ارتكَبَ مَعْصِيةً اشتغَلَ بعِقابِها ومُعاتَبَتِها، ولا يُمْهِلْها لئلا تأنَسَ بفِعْلِ المعاصي، ويَعْسُرَ عليها فِطامُها.

وأما وَزْنُ ما يَخْطِرُ على البالِ من فِعْلٍ أو تَرْكٍ بالقسطاسِ بضَمِّ القافِ وكَسْرِها، وهو المِيزانُ، فمِن أَهمِّ ما يُطْلَبُ به العبدُ أيضاً، فإذا خَطَرَ على بالِ الإنسانِ فِعْلٌ أو تركٌ، رجَعَ فيه إلى الشَّرْعِ، فما أمَرَه بفِعْلِه فَعَلَه، وما أمَرَه بتَرْكِه تَرَكَه، وحِينَئذٍ يُوصَفُ بالاستقامةِ، قالَ الحَسَنُ البصريُّ رضي الله عنه : كانَ أَحَدُهم ـ يعني السَّلفَ الصالِحَ ـ إذا أراد أن يَتصَدَّقَ نظَرَ وتَثَبَّتَ، فإن كانت للهِ أمضاها.

وأما المُحافظةُ على الفرائضِ، وتُسمَّى رأسَ مالِ الإنسانِ، لانتظارِه الرِّبْحَ الأُخْرويَّ من قِبَلِها، فمِن الواجباتِ العَيْنيةِ، قال اللهُ تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والمحافظةُ على الصلواتِ الخَمْسِ

في الجَماعاتِ[١] معَ حُضورِ القَلْبِ تَحْفَظُ صاحبَها من الوُقوعِ في المَعاصِي ومن المِحَنِ والبلايا، فاعْرِفْ هذا، واعْمَلْ عليه.

وأما المحافظةُ على النَّوافِلِ وتُسَمَّى رِبْحاً؛ لأن ما زادَ على رأسِ المالِ رِبْحٌ، فمِن أَهمِّ ما يَعتنِي به العاقلُ. وأما الإِكْثارُ من الذِّكْرِ فمَطلوبٌ أيضاً، والذِّكْرُ أشرفُ الطُّرقِ المُوصِلةِ إلى اللهِ تعالى، وهو عُنوانُ الوِلايةِ وعَلامةُ صِحّةِ البِدايةِ، ودلالةُ صَفاءِ النِّهايةِ، وهو أفضلُ ما أعطاه اللهُ لعبادِه في الدنيا، وأفضلُ ما أعطاهم في العُقْبَى النَّظَرُ إليه سبحانه وتعالى، فذِكْرُ اللهِ في الدنيا كالنَّظَرِ إليه في الآخِرةِ.

ثم قال: اعلَمْ أنَّ الذِّكْرَ غيرُ مُوَقَّتٍ بوقتٍ، فما مِن وقتٍ إلا والعبدُ مَطْلوبٌ به، إما وُجوباً، وإما نَدْباً، وهذا من خَصائِصِ الذِّكْرِ، ومن خَصائِصِه العَظيمةِ أنَّه أمانٌ لصاحبِه من عذابِ اللهِ دنيا وأُخْرَى، وقالوا: البلاءُ يُصِيبُ الصالِحَ والطالِحَ، ولا يُصِيبُ ذاكِرَ اللهِ، وروى الإمامُ مالكٌ وأحمدُ وأبو داودَ والتِّرْمذيُّ عن مُعاذِ بنِ جَبَلٍ رضي الله عنه مرفوعاً: «ما عَمِلَ آدَمِيٌّ عَمَلاً أَنْجى لَهُ مِن عَذابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ»[٢].

قال الشيخ الـجُزُولي[٣]: لأنَّ الإنسانَ إذا أكثَرَ من ذِكْرِ الله تَجدَّدَ خُشوعُه

---

(١) في نسخة آل البيت (ص ١٧٧): والإجماعات.

(٢) جاء في «الموطأ» باب ذكر الله سبحانه وتعالى: قال مالك: «قال معاذ بن جبل: ما عمل امرؤ من عمل أنجى له من عذاب الله من ذكر الله»، وانظر: «سنن الترمذي» أبواب الدعوات، و«مسند أحمد» تتمة مسند الأنصار، حديث معاذ بن جبل.

(٣) أبو عبد الله محمَّد بن سليمان الـجُزُولي: الشريف الحسني الفقيه الإمام شيخ الإسلام علم الأعلام، كان يحفظ فرعي ابن الحاجب، له «دلائل الخيرات»، توفي سنة (٨٧٠هـ). «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية» (١: ٣٨٠).

وتَقَوَّى إيمانُه، وازدادَ يَقِينُه، وبَعُدَت الغَفْلةُ من قلبِه، وكان إلى التَّقْوى أقربَ، وعن المعاصي أبعدَ، وأما مُجاهدةُ النفسِ فهي مُقاتَلَتُها في رَدِّها عن هواها عن تركِ المأموراتِ وفِعْلِ المَنْهِيّاتِ، إلى ما طُلِبَ منها من عَكْسِ ذلك.

قال ابن عطاء الله[1] في «تاج العروس»[2]: فيُبْدِلُ البَطالةَ بالاشتغالِ باللهِ، والكلامَ بالصَّمْتِ، والقُعودَ على أبوابِ الحاراتِ بالخَلْوةِ، والأُنْسَ بالمَخْلوقِينَ بالأُنسِ باللهِ، وقُرَناءَ السُّوءِ بأهلِ الخيرِ والصَّلاحِ، والسَّهرَ في المَعْصيةِ بالسَّهرِ في الطاعةِ، والإقبالَ على أهلِ الدنيا بالإعراضِ عنهم والإقبالِ على اللهِ، والأَكَلَ بالشَّرَهِ والشَّهْوةِ بأَكْلِ القَليلِ الذي يُعِينُ على الطاعاتِ، وهذا هو الجِهادُ الأكبرُ؛ لأنَّ مَشقّةَ جِهادِ النَّفْسِ دائمةٌ، ومَشقّةَ جِهادِ العَدُوِّ في وقتٍ دُونَ وَقْتٍ.

وأما التَّحلِّي بمَقاماتِ اليَقينِ، فالمُرادُ به الاتصافُ بها، فكما أنه يُطْلَبُ من السالِكِ تَحْلِيةُ ظاهِرِه مما تَقدَّمَ من الوظائِفِ القَوْليةِ والفِعْليةِ، يُطْلَبُ منه تَحْليةُ باطِنِه بهذه الأخلاقِ الإيمانيةِ، وتُسمَّى مَقاماتِ اليَقينِ، أي أخلاقَ أهلِ اليَقينِ، إذ لا بُدَّ لكلِّ سالكٍ من التخلي عن الصِّفاتِ المَذْمومةِ، والتحلي بالصفاتِ المحمودةِ التي هي الخوفُ والرجاءُ، والشُّكْرُ على النِّعمِ، والصَّبْرُ على النِّقَمِ، والتوبةُ من كلِّ ذنبٍ يُجْتَرَمُ، والزُّهْدُ في الدنيا، والأخذُ منها مما لا بُدَّ من ضَرُورياتِه، والتَّوكُّلُ على اللهِ في جَميعِ أُمورِه، والرِّضا بما قَسَمَ اللهُ

---

(١) ابن عطاء الله الإسكندري، أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الشيخ العارف تاج الدِّين أبو الفضل الإسكندري، كان رجلاً صالحاً، يتكلم على كرسي في الجامع بكلام حسن، وله ذوق ومعرفة بكلام الصوفية وآثار السَّلف. «الوافي بالوفيات» لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، (١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م)، (٨: ٣٨).

(٢) وهو كتاب: «تاج العروس في تهذيب النفوس».

له وقَدَّرَه عليه من خَيْرٍ أو شَرٍّ، ومَحَبّةُ اللهِ سُبحانَه وتعالى ومحبةُ رَسُولِه مولانا مُحمَّدٍ ﷺ. ثم قال:

٣١٠ يَصْدُقُ شاهِدَهُ في المُعامَلَهْ يَرْضَى بِما قَدَّرَهُ الإِلهُ لَهْ

٣١١ يَصِيرُ عِنْدَ ذاكَ عارِفاً بِهِ حُرّاً وَغَيْرُهُ خَلا مِنْ قَلْبِهِ

٣١٢ فَحَبَّهُ الإِلَهُ وَاصْطَفَاهُ لِحَضْرةِ الْقُدُّوسِ وَاجْتَباهُ

والمعنى أنه يُطْلَبُ من العبدِ أن يَقْصِدَ بطاعتِه وَجْهَ اللهِ تعالى، لا الرِّياءَ والسُّمْعَةَ، وفي الحديثِ: «إِنَّما الأَعْمالُ بِالنِّياتِ»[١] وفي «الرسالة»[٢]: «وفَرْضٌ على كلِّ مُؤمِنٍ أن يُرِيدَ بكُلِّ قَوْلٍ وعَمَلٍ من البِرِّ وَجْهَ اللهِ الكَريم، ومَن أرادَ بذلك غيرَ اللهِ لم يُقْبَلْ عَمَلُه»[٣]، فإذا اتَّصَفَ العبدُ بالأوصافِ المذكورةِ يَصِيرُ إذ ذاك عارفاً بربِّه تعالى حُرّاً، يخلو قلبُه عن محبةِ غيرِه، وإذا تَعلَّقَ قلبُه بمَحبةِ غيرِه لكان رِقّاً لذلك الغيرِ.

قال ابنُ عَطاءِ اللهِ رضي الله عنه : ما أَحْبَبْتُ شيئاً إلا كُنْتُ له عبداً، وهو لا يُحِبُّ أن تكُونَ لغَيرِه عَبْداً، وإذا اتَّصَفَ العبدُ بما ذُكِرَ صار عارفاً بِرَبِّه حُرّاً من رِقِّ غيرِه، وأَحَبَّه المولى سبحانه وتعالى واختارَه لحضرتِه العَلِيّةِ. قال في «الإحياء»: ومَحبّةُ اللهِ للعَبْدِ تَقْرِيبُه من نفسِه بدَفْعِ الشَّواغِلِ عنه والمعاصي

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلِّ امرئ ما نوى، فمَن كانت هجرته إلى دنيا يُصِيبُها، أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه». «صحيح البخاري»: باب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ؟

(٢) يعني كتاب: «الرسالة» لابن أبي زيد القيرواني.

(٣) انظر: «الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني» (٢: ٢٩٨).

وتَطْهِيرِه[١] من كَدَراتِ الدنيا، وبرَفْعِ الحاجِبِ عن قَلْبِه حتى يُشاهِدَه كأنه يَراهُ قَلْبُه[٢].

قال العز بن عبد السلام[٣]: كلُّ ما تَسْمَعُه من لفظِ الشُّهودِ والمُشاهَدةِ والتَّجلِّي، فالمرادُ به قُوةُ العِلْمِ وفَيَضانُ بَحْرِ العَظَمةِ على القَلْبِ، ثم قال الناظِمُ:

٣١٣ **ذا الْقَــدْرُ نَظْمــاً لا يَفِــي بِالْغايَهْ وَفــي الَّــذِي ذَكَـرْتُــهُ كِـفـايَـهْ**

٣١٤ **أَبْيَاتُهُ أَرْبَـعـةَ عَـشْـرةٍ[٤] تَصِلْ مَـعَ ثَــلاثِ مِـئـةٍ عَــدَّ الـرُّسُــلْ**

---

(١) في نسخة آل البيت (ص١٧٩): وتطهير باطنه.

(٢) في نسخة آل البيت (ص ١٧٩) بقلبه.

(٣) عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن، شيخ الإسلام، وبقية الأئمة الأعلام، عز الدين، أبو محمد السُّلَميُّ، الدِّمشقيُّ، الشّافعيّ... تفقه على الإمام فخر الدِّين بن عساكر؛ وقرأ الأصول والعربية، ودرس وأفتى وصنف، وبرع فِي المذهب، وبلغ رتبة الاجتهاد، وقصده الطلبة من البلاد، وانتهت إليه معرفة المذهب ودقائقه، وتخرج به أئمة، وله التصانيف المفيدة، والفتاوى السديدة، وكان إماماً، ناسكاً، وَرِعاً، عابداً، أمّاراً بالمعروف، نَهّاءً عَن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم. «تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام» لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عَوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، (٢٠٠٣)، (١٤: ٩٣٣).

(٤) في نسخة دار الرشاد (ص ١٧٤): أربعَة عشَر. وبه لا يستقيم الوزن. وفي نسخة آل البيت (ص**٣٤**): أربعَة عشْرة. وبه لا يستقيم الوزن أيضاً، ويمكن أن يكون البيت موزوناً على قولنا: أبياته أربعَةٌ عشْرٌ تصل. ويُشْكِل عليه أن التركيب هو تركيب خمسة عشر، وهو مبني على فتح الجزأين، وإن جاز فللضرورة، ورأيت أن من الأصلح ما أثبته على لغة من يسكن العين في نحو: أربعْة عشرة. ولكن يُشْكِل عليه أن العدد (عشرة) إذا رُكِّب، فإنه يوافق المعدود، والمعدود هنا (بيت)، وهو مُذكَّر، فوجب أن يكون (مذكرا)، وما أثبته مؤنث.
ـ جاء في تاج العروس: قال ابن السكيت : ومن العرب من يسكن العين فيقول : أحد عشر، وكذلك يسكنها إلى تسعة عشر إلا اثني عشر، فإن العين لا تسكن لسكون الألف =

٣١٥ سَــمَّيْتُهُ بِالمُرْشِــدِ المُعِيــنِ عَلَـى الضَّرُورِيْ مِنْ عُلُـومِ الدِّينِ
٣١٦ فَـأَسْـأَلُ النَّفْعَ بِـهِ عَلَى الـدَّوامْ مِـنْ رَبِّنا بِـجـاهِ[1] سَيِّدِ الأَنـامْ
٣١٧ قَـدِ انْتَهَـى وَالْحَمْـدُ لِلهِ الْعَظِيمْ صَلَّى وَسَلَّمَ عَلَى الْهادِي الْكَرِيمْ

أخبر أنَّ القَدْرَ الذي اشتمَلَ عليه النَّظْمُ من المَسائِلِ الدِّينيةِ لا يَفِي بغايةِ ما يَجِبُ على الأعيانِ من ضَرُوريِّ عِلْمِ دِينِهم، بل الواجبُ عيناً هو أكثرُ من ذلك، لكن فيما ذكَر[2] كِفايةٌ لمَن اعتَنَى به وحَصَّلَه حِفْظاً وفَهْماً، وأخبرَ أن عِدّةَ أبياتِ هذا النَّظْمِ أربعةَ عَشَرَ وثَلاثُ مِئةٍ، وأنَّ ذلك العددَ هو عَدَدُ الرُّسلِ عليهم الصلاة والسلام، وأخبرَ أنه سمَّى نظمَه بـ«المُرشِدِ المُعِين» ليُطابِقَ اسْمُه مُسماه، فهو مُرْشِدٌ لطَريقِ الحقِّ مُعِينٌ عليه، والضروريُّ من عُلومِ الدِّينِ هو الواجِبُ على الأعيانِ، أي على كلِّ واحدٍ، وسماه ضَرُوريّاً؛ لأنَّ ضَرورةَ التَّكْليفِ به تَدْعو إلى تَعَلُّمِه وتَعليمِه، فيَضْطَرُّ إليه جميعُ الناسِ.

ثم طَلَبَ مِن اللهِ تعالى النَّفْعَ بهذا النَّظْمِ على الدوامِ والاستمرار مُتوسِّلاً في نَيْلِ ذلك بجاهِ سَيِّدِ الخلقِ مَوْلانا مُحمَّدٍ ﷺ، وأعادَ الحَمْدَ لِيَحصُلَ ختمُ العَمَلِ به؛ لأنَّه كما يُطْلَبُ الابتداءُ به[3] أَوَّلًا يُطْلَبُ الانتهاءُ به، قال الله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، وأتى بالصلاةِ والسلامِ على النبيِّ ﷺ رجاءَ قَبولِ عَمَلِه.

= والياء قبلها. وقال الأخفش: إنما سكنوا العين لما طال الاسم وكثرت حركاته. «تاج العروس من جواهر القاموس» لمحمَّد بن محمَّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبي الفيض، الملقَّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، (١٣: ٤٢).

(١) سبق بيان حكم التوسل في المقدمة.

(٢) ساقطة في نسخة آل البيت (ص١٨٠).

(٣) في نسخة آل البيت ص ١٨٠، وهي ساقطة من نسخة دار الرشاد ص ١٧٥.

قالَ مُقَيِّدُه الفقيرُ إلى اللهِ مُحمَّدُ بنُ عبدِ اللهِ الموقتُ بالمَسجِدِ الأعظمِ اليُوسِفِيِّ بمراكش، كان له اللهُ: هذا آخِرُ المُخْتَصَرِ المُفِيدِ والطِّرازِ الوَحِيدِ، وكانَ الفَراغُ منه بعدَ زوالِ يومِ الأربعاءِ سابعَ رَمضانَ المُكَرَّمِ من عامِ ثلاثةٍ وأربعين وثَلاثِ مئةٍ وألفٍ هِجْرية، على صاحِبِها أفضلُ الصلاةِ وأزكى التَّحيةِ، آمين.

فهرس المصادر

١- **الاستذكار**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، **١٤٢١**هـ - **٢٠٠٠**م.

٢- **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، لشيخ الإسلام زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبي يحيى السنيكي، دار الكتاب الإسلامي.

٣- **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع**، لحسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، مطبعة النهضة، تونس، ط١، **١٩٢٨**هـ.

٤- **الأعلام**، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي، دار العلم للملايين، ط١، **٢٠٠٢**م.

٥- **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، لعياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، مصر، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، **١٤١٩**هـ - **١٩٩٨**م.

٦- **الأم**، للشافعي، بيروت، دار المعرفة، **١٤١٠**هـ.

٧- **البيان والتحصيل**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: د محمد حجي، وآخرين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط**٢**، **١٤٠٨**هـ - **١٩٨٨**م.

٨- **بوطليحية**، لمحمد النابغة بن عمر الغلاوي، تحقيق: يحيى بن البراء، ط٢، **٢٠٠٤**م.

٩- **التاج والإكليل لمختصر خليل**، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي أبي عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، **١٤١٦**هـ - **١٩٩٤**م.

١٠- **تاج العروس من جواهر القاموس**، لمحمَّد بن محمَّد بن عبد الرزّاق الحسيني أبي الفيض، الملقَّب بمرتضى الزَّبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١١- **تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: الدكتور بشار عَوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط١، **٢٠٠٣**م.

١٢- **تاريخ بغداد،** لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٤١٧هـ.

١٣- **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري،** لثقة الدين أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، بيروت، دار الكتاب العربي، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٤- **تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد،** لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف ابن هشام الأنصاري، تحقيق: عباس مصطفى الصالحي، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥- **ترتيب المدارك وتقريب المسالك،** لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق جماعة من الباحثين، المغرب، مطبعة فضالة، ط١.

١٦- **تشنيف المسامع بجمع الجوامع،** لبدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٧- **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد،** لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، ابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبد الكبير البكري، المغرب، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٨٧هـ.

١٨- **التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب،** لخليل بن إسحاق، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٩- **الجامع لمسائل المدونة،** لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقل، تحقيق: مجموعة باحثين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.

٢٠- **الجرح والتعديل،** لابن أبي حاتم أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، الهند، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٢٧١هـ - ١٩٥٢م.

٢١- **حاشية ابن حمدون،** لأبي عبد الله سيدي بن محمد الطالب بن حمدون، الناشر: صالح مراد الهلالي، ١٣٤٨هـ.

٢٢- **حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء**، لأبي بكر الشاشي القفال، تحقيق: ياسين أحمد إبراهيم درادكة، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٢٣- **الحوادث والبدع**، لأبي بكر الطرطوشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٤- **الديباج المُذْهَب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لابن فرحون، تحقيق الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، القاهرة، دار التراث للطبع والنشر.

٢٥- **الرسالة**، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.

٢٦- **سنن أبي داود**، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

٢٧- **سنن الترمذي**، تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨م.

٢٨- **السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والفكر الاقتصادي الوضعي**، للمؤلف، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠١١م.

٢٩- **سير أعلام النبلاء**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٠- **صحيح البخاري**، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣١- **صحيح مسلم**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣٢- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي، لبنان، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٣- **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، ابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، دار التراث ودار مصر للطباعة، ط٢٠، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٣٤- **شرح التلقين**، لأبي عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي، تحقيق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م.

٣٥- **شرح تنقيح الفصول**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٣٦- **شرح صحيح البخاري**، لابن بطال أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، تحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم، الرياض، مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٣٧- **شرح الكافية الشافية**، لابن مالك أبي عبد الله جمال الدين، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط١.

٣٨- **شرح مختصر خليل**، للخرشي محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبي عبد الله، بيروت، دار الفكر للطباعة.

٣٩- **الشرح الوسط لبهرام على مختصر خليل**، لتاج الدين بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز الدميري، تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، د. حافظ بن عبد الرحمن خير، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٤٠- **ضوء الشموع شرح المجموع في الفقه المالكي**، لمحمد الأمير المالكي، تحقيق: محمد محمود ولد محمد الأمين المسومي، نواكشوط، دار يوسف بن تاشفين، مكتبة الإمام مالك، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٤١- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٣هـ.

٤٢- **طبقات الفقهاء**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الرائد العربي، ط١، ١٩٧٠م.

٤٣- **الطرة شرح لامية الأفعال**، لابن مالك، حسن بن زين الشنقيطي، تحرير عبد الرؤوف علي، دبي، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤٤- **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، تحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، الرياض، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٦م.

٤٥- **فتاوى الإمام الشاطبي**، تحقيق: محمَّد أبي الأجفان، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.
٤٦- **الفروق**، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب.
٤٧- **الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني**، لأحمد بن غانم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٤٨- **القاموس المحيط**، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، بيروت، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط٨، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٩- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١٤هـ - ١٩٩١م.
٥٠- **قواعد التصوف على وجه يجمع بين الشريعة والحقيقة ويصل الأصول والفقه بالطريقة**، لأحمد بن أحمد البرنسي المغربي المشهور بزروق، دمشق، دار البروتي، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٥١- **الكافي في فقه أهل المدينة**، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ط٢، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٥٢- **الكتاب**، لسيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
٥٣- **كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري**، لمحمد الخِضْر الجكني الشنقيطي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٥٤- **اللباب في علل البناء والإعراب**، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، تحقيق: د. عبد الإله النبهان، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٥٥- **لواقح الأنوار القدسية في بيان العهود المحمدية**، لعبد الوهاب بن أحمد المعروف بالشعراني، دار القلم، دمشق، ١٩٩٣م.
٥٦- **المباشر على ابن عاشر**، محمد بن أعمر الغلاوي، تحقيق: عبد الله ولد إبراهيم، ولد عبدات، ط١، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩م.

٥٧- **مختصر خليل**، خليل بن إسحاق بن موسى ضياء الدين الجندي المالكي المصري، تحقيق: أحمد جاد، القاهرة، دار الحديث، ط١، **١٤٢٦**هـ - **٢٠٠٥**م.

٥٨- **المدخل**، لابن الحاج أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي الشهير بابن الحاج، دار التراث.

٥٩- **المدونة**، لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي، دار الكتب العلمية، ط١، **١٤١٥**هـ - **١٩٩٤**م.

٦٠- **مصنف ابن أبي شيبة**، لأبي بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان ابن خواستي العبسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الرياض، مكتبة الرشد، ط١، **١٤٠٩**هـ.

٦١- **معجم البلدان**، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، بيروت، دار صادر، ط٢، **١٩٩٥**م.

٦٢- **المغني**، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، **١٣٨٨**هـ - **١٩٦٨**م.

٦٣- **مفيد العباد سواء العاكف فيه والبادي على شرح المرشد المعين في الضروري من علوم الدين**، لأحمد بن البشير الغلاوي الشنقيطي، أبو ظبي، المجمع الثقافي، **١٩٩٩**م.

٦٤- **مقدمة في أصول الفقه**، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي، المعروف بابن القصار، تحقيق مصطفى مخدوم، الرياض، دار المعلمة للنشر والتوزيع، ط١، **١٤٢٠**هـ - **١٩٩٩**م.

٦٥- **المكاييل والموازين الشرعية**، أ.د علي جمعة، القاهرة، دار الرسالة.

٦٦- **المنتقى شرح الموطأ**، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، مصر، مطبعة السعادة، ط١، **١٣٣٢**هـ.

٦٧- **منظمة المؤتمر الإسلامي**، مجمع الفقه الإسلامي، المؤتمر الثالث بعَمَّان من **٨-١٣** صفر، **١٤٠٧**هـ، قطر، وزارة الأوقاف القطرية، ط٣، **١٤٢٣**هـ - **٢٠٠٢**م.

٦٨- **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، لأحمد بن علي بن عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٩- **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب، الرُّعيني المالكي، دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٧٠- **نثر الورود على مراقي السعود**، لمحمد الأمين محمد المختار الشنقيطي، تحقيق وإكمال تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود محمد الخضر القاضي، ط٢، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٧١- **نشر البنود شرح مراقي السعود**، لسيدي عبد الله بن الحاج بن إبراهيم، بتحقيق شيخي محمد الأمين بن محمد بيب، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٧٢- **نفائس الأصول في شرح المحصول نفائس الأصول في شرح المحصول**، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٧٣- **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: مجموعة من الباحثين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م.

٧٤- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج**، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٧٥- **الوافي بالوفيات**، لصلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت، دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.



فهرس الموضوعات

❊ ❊ ❊

التعريف بهذا الكتاب

يُعَدّ نظم المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، لابن عاشر، من الكتب الأساسية في دراسة الفقة المالكي، وعليه شروح كثيرة، مختصرة ومطوّلة، منها هذا الشرح الذي بين أيدينا: «الحبل المتين» للمُرّاكُشي، وهو مختصَرٌ مناسبٌ لبداية الطلب. وبعد أن صرنا نعيش في فضاء مفتوح، أصبح طالب العلم الشرعي أمام تحديات أكبر من السابق، فقد فرضَتْ عليه حالة سيولة المعلومة أن يجمع بين الأصالة والمعاصرة، وأن يوظّف المادة العلمية الأصيلة في مواجهة الشُّبَه الدخيلة، لذا رأيت أن أكتب حاشيةً على «الحبل المتين»، سمّيتها «القول الأمين على الحبل المتين»، تُمكّن الطالب من ربط الواقع بعلومنا الشرعية الأصيلة، والإجابة عن العديد من الأسئلة الواردة على الأقوال المشهورة في مذهبنا المالكي فيما يتعلق بالدليل، ونسأل الله تعالى أن ينفع بهذه الحاشية كما نفع بأصلها. (المحقّق).

التعريف بمؤلف الكتاب

- د. وليد مصطفى شاويش. مواليد ١٩٦٨، عمّان، المملكة الأردنية الهاشمية.
- حاصل على درجة الدكتوراه من جامعة محمد الخامس في المملكة المغربية عام ٢٠٠٩، عن رسالته: «السياسة النقدية بين الفقه الإسلامي والفكر الاقتصادي الوضعي».
- وعلى درجة الماجستير من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في لبنان عام ٢٠٠٣.
- وعلى درجة البكالوريوس في الفقه وأصوله من كلية الشريعة في الجامعة الأردنية عام ١٩٨٩.
- عمل مدرّسًا في قسم الفقه وأصوله في كلية الشيخ نوح القضاة للشريعة والقانون، ورئيسًا لقسم المصارف الإسلامية في جامعة العلوم الإسلامية العالمية، في الأردن. وهو الآن عميد كلية الفقه المالكي في الجامعة.
- له العديد من الأعمال العلمية المنشورة وغير المنشورة يمكن الاطلاع عليها في موقعه الرسمي.

للتواصل: walid_shawish@yahoo.com www.walidshawish.com



9 789957 234850



هاتف: 199 46 46 6 00962

ص.ب: 183479 عمّان 11118 الأردن

info@daralfath.com • www.daralfath.com